41e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 10 6 MARS 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION

JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

MGR F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES { Édition complète . . . . 18 fr. / Édition partielle . . . . 12 fr.

ETRANGER { Édition complète . . . . 20 fr. 50 / Édition partielle . . . . 14 fr. 50

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Marcel Leguerney, 15, rue Vivienne, Paris 2e.

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — Peut-on admettre la formule : « Il n'y a pas de mauvaises danses, il n'y a que de mauvais danseurs »? Un peu de psychologie à propos de danses, 145. — Des jeunes gens chrétiens peuvent-ils épouser validement des païennes en l'absence du prêtre et sans dispense de la disparité de culte ? 149. — A propos de l'ignorance : sa nature, sa moralité, ses rapports avec l'acte humain, 150. — Peut-on se servir du privilège paulin pour des hérétiques non baptisés ou dont le baptême est douteux de fait ou de droit? *Quid* si l'un des deux ignore s'il a été baptisé ou non? 152. — Peut-on pécher gravement sans s'en apercevoir ? *Quid* relativement aux souvenirs du passé qui angoissent la conscience ? 153. — Des chrétiens peuvent-ils, *in casu descripto*, accompagner les païens de leur village pour entendre une consultation du sorcier ? Un chrétien épousant une païenne peut-il se prêter à la cérémonie qui dans le pays constitue le mariage civil ? Peut-on percevoir des honoraires à l'occasion des baptêmes, mariages et enterrements ? 154. — Intervenir dans les questions de vocation, n'est-ce pas s'exposer à aller contre les desseins de la Providence ? 156. — Comment se fait-il qu'on ne peut célébrer à l'église le mariage d'une néophyte avec un catéchumène, alors qu'on accorde à celui-ci l'usage des sacramentaux et la sépulture religieuse ? 157. — Est-il interdit au Préfet de discipline de confesser les élèves ? 158. — Un curé qui a dispensé de l'abstinence une famille à l'occasion d'un enterrement pouvait-il servir du gras aux confrères qu'il avait invités ? 158. — Un confesseur peut-il fournir des renseignements sur un de ses pénitents pour son entrée en religion ou son renvoi ? 158.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — *Vie* du B. Chanel, 158 ; de Mgr Daniel de Francheville, 159 ; *Le Politique*, de L. Barthou, 160.

PRÉDICATION

Cinq instructions pour une Retraite aux Mères chrétiennes. — I. Instruction d'ouverture, 129. — II. Mère et chrétienne, 131.

Sujets de circonstance. — A l'enterrement d'un curé en retraite, 133. — Pour annoncer la Mission, 135.

Conférences pour le Carême sur l'exil de Dieu. — V. Les raisons intellectuelles de l'athéisme, 136.

PETIT COURRIER

Q. — Pour conférences à une communauté religieuse, j'ai entrepris des entretiens détaillés sur les exercices de piété et je me propose de toucher bien des points de la vie intérieure, et je voudrais trouver une source de matériaux pratiques, clairs et facilement assimilables. Pourriez-vous m'indiquer quelques ouvrages dans ce sens ?

R. — Voir ce que nous avons dit souvent de la série des opuscules de Rouzic, à 2 f. l'un ; du même, *La journée sanctifiée*, 7 f., Lethielleux ; les bons livres de Retraites pour religieuses, comme Mgr Gay ; la multitude des excellents ouvrages de vie spirituelle rappelés ici à chaque instant ou recensés quand ce sont des nouveautés : rien que dans notre dernier no bibliographique (28 février), vous auriez pu en trouver une demi-douzaine, P. Janvier, P. Joret, Mgr Lavallée, P. Facchinetti, Tezenas du Montcel... Et, pour vous tenir toujours muni d'une alimentation substantielle, suivre la *Vie Spirituelle*, assez souvent recommandée ici pour que personne n'en ignore la richesse.

Q. — Connaissez-vous quelques ouvrages écrits spécialement pour rendre service à des aumôniers de vieillards ?

R. — Utilisez des livres comme *Le Vieillard*, de Mgr Baunard, 10 f., de Gigord ; *La bonne souffrance*, de Coppée, chez Lemerre ; la *Journée des malades*, de Perreyve, in-12, 3 f. 50, Téqui ; *Dans la chambre du malade*, de Decorne (voir couv. du 24 janvier, p. 18) ; *Le Bréviaire des vies souffrantes*, du P. Baudot, in-18 de 176 p., 2 f. 50,

Lille, Desclée. — Et ne négligez pas de leur faire de bons catéchismes, à l'aide de livres comme *Religion*, de Mgr Gibier, 6 f., Téqui ; le *Symbole*, de Toublan, 6 f., le *Décalogue*, du même, 5 f., Lethielleux ; de bonnes gloses sur l'Evangile, etc.

Q. — Je vais faire la quête pour le Denier du culte, et je voudrais faire précéder ma visite d'un tract rappelant la nécessité de l'œuvre et le devoir d'y contribuer...

R. — Voyez ceux dont nous avons parlé ces années-ci, ou la nouveauté qui nous arrive : *Justice et charité*, 4 pages in-8, franco 6 f. 50 le cent, 30 f. les 500, 50 f. le mille ; chez l'abbé Cocart, 5, rue Louis-Bègue, à Boulogne-sur-Mer (chèques postaux : Lille 109.07). — Du même auteur, sur la vocation : *Enfant, que feras-tu plus tard ?* 1 f. 25.

Q. — 1° Où trouver une Vie de S. Louis de Gonzague ?
2° Où pourrait-on se procurer une explication du nouveau Code pour les Religieuses, plus développée que celle de Marsot ?

R. — Ad I. Chez Desclée, 41, rue du Metz, à Lille, petite Vie par le P. Rouvier, in-18 de 48 p., 2 f. ; une autre par le P. Maineri, in-8 de 204 p. ; une autre encore par l'abbé M. Le Monnier, in-12 de 144 p.

Ad II. La 3e édit. de *Religieux et Religieuses* du P. J. Creusen est en préparation (au *Lessianum*, 11, rue des Récollets, à Louvain). Choupin (rééditeur de Gautrelet) serait sans doute trop relevé. Prenez Thévenot, *Manuel ascétique et canonique de la vie religieuse* (voir couv. du 15 nov. 1923, p. 230).

Q. — 1° Je dois faire un cours de Religion à des instituteurs primaires, qui, par récente disposition ministérielle, doivent aussi enseigner la Religion dans les écoles primaires italiennes, et qui n'ont pas reçu dans leurs études une préparation suffisante. Quels auteurs français me conseillez-vous ?
2° Dans nos gymnases les récents programmes ministériels demandent des notions de civilité française. Pourriez-vous m'indiquer quelque manuel ?

R. — Ad I. Voir ce que nous avons dit maintes fois des 4 vol. de Boulenger (Dogme, Morale, Apologétique, Histoire de l'Eglise), chez Vitte, à Lyon.

Ad II. Ligonnet, *Traité de politesse à l'usage des collèges chrétiens*, 2 f. 80, de Gigord.

Q. — Prière d'indiquer un ou quelques livres intéressants, avec anecdotes, si possible, pour aider à préparer : 1° une Retraite pascale pour des enfants, et 2° une Retraite d'Enfants de Marie.

R. — Millot, *Retraite de jeunes filles*, 6 f. ; *Retraite d'Enfants de Marie*, 6 f. ; Vaudon, *Retraite de Communion solennelle*, 2 vol. à 6 f. l'un, Téqui ; — les nombreux Recueils d'histoires de M. Millot, à 7 f. l'un, Lethielleux, et autres ouvrages de ce genre rappelés ici souvent ou annoncés quand ce sont des nouveautés. Plusieurs vont paraître tout prochainement : nous vous prions de suivre ce que nous en dirons.

Q. — Je désire étudier la Passion de N.-S. au point de vue historique et théologique, mais surtout ascétique et mystique. Quels auteurs me conseillez-vous ?
Sur la Passion également, connaissez-vous un ouvrage de méditations substantielles en doctrine et piété ?

R. — F. Martin, *L'archéologie de la Passion*, 12 f., Lethielleux ; — Ventura, *Conférences sur la Passion*, 2 vol., Roger ; — *Reflexions sur la Passion*, par l'auteur des *Avis spirituels*, 6 f. 50, Téqui ; — *La Passion méditée au pied du Saint-Sacrement*, par l'abbé J. Chauvin, 3 vol. in-16, franco 16 f. 30, aux bureaux de *L'Apôtre de la messe et de la communion*, à Montmorency (Seine-et-Oise) ; — P. Ollivier, *La Passion, Essai historique*, 8 f., Lethielleux.

Q. — Pourriez-vous m'indiquer un ou plusieurs recueils de devinettes, charades, énigmes, problèmes, etc., qui pourraient me servir à agrémenter un Bulletin paroissial ?

R. — Voir ce que nous avons dit l'autre jour, couv. p. 30, du recueil de Méderik ; — ajouter E. de Plagne, *Jeux d'esprit pour la jeunesse*, 5 f., Paris, Haton. — Vous trouverez un excellent choix de choses de ce genre dans *Causeries paroissiales*, de Duplessy, 6 f. par an, chez Téqui, Paris ; dans la *Chronique du Patronage St-Pierre* de Ménilmontant, Paris, 276, rue des Pyrénées, 5 f. par an.

Q. — Connaissez-vous une sainte *Elise* et une sainte *Palmyre* ?

R. — Elise est peut-être le féminin de S. Elisée le prophète, honoré le 14 juin, ou le diminutif d'Elisabeth. — Pas de sainte Palmyre (vocable qui d'ailleurs est un nom de ville, et non de femme).

Q. — Quelle est la meilleure édition des *Sermons* de Bossuet ?

R. — Il n'y en a qu'une qui soit vraiment critique : celle du regretté abbé Lebarq. Elle est restée un temps épuisée après la mort de l'auteur. Elle a été reprise et fort améliorée (car, en critique, il y a toujours à améliorer) par MM. Urbain et Levesque, les savants éditeurs de la *Correspondance* de Bossuet. Nous en avons d'ailleurs annoncé les volumes au fur et à mesure de leur apparition, le 1er publié en 1914, les autres depuis la guerre, le tome VI et dernier l'an passé, in-8 écu de 714 p. En tout donc, six vol. à 12 f. l'un, chez Desclée, 41, rue du Metz, à Lille.

Q. — Où pourrais-je trouver quelques panégyriques de S. Jean-Baptiste de la Salle ?

R. — Coubé, *Gloires et bienfaits des Saints*, 7 f., Lethielleux ; — Mgr Rozier, *Panégyriques*, in-8, 4 f. 50, Lyon, Vitte.

En vente à nos Bureaux

Pour votre Confession. Examen de conscience à l'usage des enfants de la Communion solennelle, suivi d'un Chemin de Croix. 48 p. in-32, *franco* 0 f. 25 ; les dix, 2 f. 15 ; les 50, 9 f. 90 ; le cent, 19 f. 55.

Chemin de la Croix pour le Vendredi Saint, suivi d'Actes pour la communion des petits enfants, par M. le chanoine Dormoy. Brochure in-12 de 23 pages, *franco* 0 f. 25.

Le Chemin de Croix à Jérusalem, par un Pèlerin. Brochure in-12 de 72 pages, *franco* 0 f. 60.

ARTHRITIQUES

VICHY CÉLESTINS

Élimine l'Acide Urique

R. C. Paris 30051.

41e ANNEE (5e SÉRIE) N° 10 6 MARS 1924

L'AMI DU CLERGÉ

Parait à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On entend dire quelquefois : « Il n'y a pas de mauvaises danses, il n'y a que de mauvais danseurs. » C'est même une excuse qu'opposent volontiers les gens du monde à nos objurgations. Certains prêtres même acceptent cet aphorisme et parlent en conséquence de façon ultra-large (à mon avis) de la danse et des danses. L'*Ami* voudrait-il nous dire ce qu'il en pense ?

R. — Très volontiers, d'autant plus que ce sera une excellente occasion de renforcer, en l'éclairant sur ce point particulier de morale, la doctrine récemment développée dans nos colonnes à propos des « tentations. » *(Ami,* 1923, p. 519 et suiv.).

« *Il n'y a pas de mauvaises danses, il n'y a que de mauvais danseurs.* » La formule est spécieuse et... parfaitement fausse. Voyons d'abord en quoi elle est spécieuse et peut faire illusion à certains esprits de bonne foi. Il est des modes et figures de danses, réputées suffisamment décentes dans le monde, même catholique et « bien pensant, » où certaines consciences sont troublées, alors que d'autres restent tranquilles. C'est donc, dit-on, que ces danses sont bonnes ou mauvaises suivant les dispositions des danseurs et danseuses.

Là-dessus l'on généralise : le mal de la danse, de toute danse, vient de l'intention qu'on y met, de la manière dont on l'exécute. Il n'y a point de danses mauvaises ; il n'y a que de mauvais danseurs (le qualificatif « mauvais » pris ici, bien entendu une fois pour toutes, dans son sens moral, et non au point de vue de la technique chorégraphique).

Et n'avons-nous pas nous-mêmes, dans l'article ci-dessus rappelé de l'*Ami du Clergé,* enseigné que le mal n'est pas dans l'*occasion* mais dans la volonté mauvaise de celui qui en abuse pour violer la loi morale ? Si donc, admettons-le, les danses, certaines danses au moins, sont des occasions ou tentations de mal, il reste loisible à chacun d'y pécher ou de n'y pécher pas, et, dès lors, ce n'est pas à la danse, mais au danseur, qu'il faut imputer le mal qui s'y commet.

Que cette argumentation superficielle et boiteuse suffise à des esprits « simplistes » ou en quête d'excuses faciles, parmi les gens du monde, cela peut encore à la rigueur se comprendre. Mais à des prêtres ? à des intelligences dûment averties des choses de la théologie morale et de l'humaine casuistique ?... Voilà qui est un peu plus surprenant et nous décide à insister sur la solution du problème, puisque la bonne foi de certains « errants » prouve évidemment que cette solution n'est pas claire pour tout le monde.

En dépit, donc, de la formule fameuse, nous disons qu'il y a de mauvaises danses, tout comme de mauvaises lectures, de mauvais spectacles, de mauvaises peintures, de mauvaises conversations, etc., etc. ; et nous disons encore que ces danses, ces lectures, ces exhibitions, ces conversations sont mauvaises à priori, *in se,* indépendamment de l'attitude morale que pourront avoir à leur endroit un danseur, un lecteur, un spectateur, un interlocuteur. De cette thèse, aussi indiscutable en bon sens expérimental qu'en théorie psychologique, voici la preuve développée, pour qui en aurait besoin.

Il n'y a point d'acte d'intelligence, de volonté, d'appétit sensitif, sans un *objet* qui en est le terme et, comme disent les philosophes, l'élément externe spécificatif. Dans un sens très vrai, l'objet est, si l'on veut, l'*occasion* de la pensée, de la volition, de la poussée sensible appétitive.

Assurément, il n'en est pas la cause efficiente, le principe physique absolument déterminant, rôle qui appartient à l'activité vitale intrinsèque de la faculté ; mais il reste vrai que sans objet cette activité appréhensive (du vrai, du bien) ne s'exercerait pas, faute de chose à appréhender, à s'assimiler, tout de même que la fonction digestive ne se comprend pas sans l'*occasion* d'un élément externe à digérer.

Nous ne faisons pas ici un cours complet de psychologie. Laissons de côté la question, fort intéressante aussi dans son genre, des lois qui régissent les rapports de l'intelligence avec son objet *(verum),* du mode particulier d'appréhension-digestive qui convient aux opérations de la *connaissance.* Puisque seuls le péché et son occasion sont en jeu pour le moment, restons sur le terrain de l'ordre appétitif ; et, comme il s'agit de la danse, c'est naturellement l'*appétit sensitif* qui doit surtout faire les frais de la présente étude.

L'occasion fait le larron, dit un adage populaire très juste ; non pas qu'à toute « occasion » réponde toujours infailliblement le fait criminel d'un larron, mais parce que, l'occasion venant à manquer, l'appétit du voleur, faute d'aliment, ne s'exerce pas. Rien de plus évident que cette constatation d'ordre pratique élémentaire. Mais, si l'on veut en

pénétrer les raisons dernières dans une analyse un peu profonde, un problème se pose, plus compliqué, sinon difficile : le problème du mode d'influence qu'exerce l'occasion qui nous met en présence de l'objet sur la faculté appétitive, et des conséquences qui en peuvent résulter suivant les « dispositions » du sujet à *subir* cette influence.

Nous ne savons le tout de rien. Ce n'est pas une raison de nier ou de révoquer en doute les certitudes partielles et limitées auxquelles il nous est possible d'atteindre. L'aimant attire le fer. Voilà un fait certain. Pourquoi et comment? Personne jusqu'à présent n'a pu l'expliquer exactement. *Influx* magnétique, *attraction,* sont des mots, vides toujours, où la toute récente physique essaie de loger des idées neuves, révolutionnaires s'il en fût dans l'ordre dit « scientifique, » et qui bouleversent les théories successivement à la mode depuis les premiers observateurs des propriétés attractives de l'ambre frotté, jusqu'à ces vingt ou trente dernières années.

Théorie électronique de la matière, théorie des « quanta, » théories relativistes d'Einstein, etc., tout cela nous donne des précisions de mouvement et de mesure inédites, nous fait pénétrer davantage dans l'observation expérimentale des phénomènes de la matière ; tout cela nous permet de mieux connaître les manifestations de l'*influx magnétique,* de les diriger, de les utiliser pour de nouveaux profits pratiques ; mais rien de tout cela ne nous apprend ce que c'est en soi que cet *influx ;* et si l'on demande pourquoi il attire le fer, nous en sommes encore, sans oser bien en convenir, à la réponse : *quia est in eo virtus attractiva.* A qui voudrait savoir aussi pourquoi le fer, et non le cuivre, le plomb, etc., est ainsi attiré, l'on n'a rien à répondre, sinon qu'il y a dans le fer une disposition correspondante, une *attractibilité* dont le cuivre est dépourvu.

Et pourtant, de notre ignorance des « noumènes, » de l'essence profonde des choses et de leurs causes adéquates, personne ne songe à tirer argument contre la parfaite certitude des « phénomènes. » Le rappel de cette vérité et cet exemple tiré de la physique du magnétisme vont nous aider à mieux comprendre la théorie psychologique de l'occasion.

S. Augustin en a merveilleusement résumé le mécanisme dans un mot célèbre : « *Ramum viridem ostendis ovi, et trahis illam. Nuces puero demonstrantur, et trahitur*[1], » ce qu'avait d'ailleurs déjà exprimé la sagesse antique par la bouche du poète : *Trahit sua quemque voluptas.* Par quel mystérieux influx s'exerce l'attraction de l'herbe sur la brebis, de la noix sur l'enfant? Nous n'en savons rien. Mais ce que nous connaissons très bien, c'est le fait en partie double, du *trahit* dans l'objet et du *trahitur* dans le sujet. Ailleurs S. Augustin dit encore : *Amor meus, pondus meum ; eo feror quocumque feror.* Tout acte d'*appétit* est amour, et tout amour est comme la poussée d'un poids qui l'entraîne *(trahitur)* par une sorte de gravitation vers l'objet aimé, dont l'amabilité le sollicite *(trahit).*

Laissons de côté les « amours » ou entraînements *(trahitur)* de la volonté pure dans l'ordre spirituel, et ne parlons que de l'appétit ou amour *sensitif,* puisque aussi bien c'est la danse qui est en question, et avec elle le genre particulier d'attraction qui s'adresse à notre sensibilité.

Notre exemple « magnétique » n'est pas sans une frappante analogie avec le cas des attractions de la volupté, dites, si vous préférez, simplement des plaisirs sensibles. L'aimant exerce son influx suivant des lignes de force situées dans un certain espace plus ou moins restreint qui l'entoure. On donne à cet espace le nom de *champ magnétique.* Projetez de la limaille de fer sur une feuille de papier derrière laquelle se trouvent, en contact avec elle, les pôles d'un aimant. Les parcelles de limaille qui tombent dans le « champ magnétique » sont happées et fixées par « l'influx » suivant les directions invisibles des lignes de force. Celles, au contraire, qui sont éparpillées en dehors de la sphère limitée du champ d'attraction, restent au hasard dispersées sur la feuille de papier, là où les maintient simplement leur propre poids. Que si, au lieu de fer, vous faites l'expérience avec de la limaille de cuivre, de plomb, etc., les parcelles se dispersent sur la feuille de papier tout comme si l'aimant n'était pas là ; elles sont « insensibles » à l'influx magnétique.

L'*occasion,* en morale, qui nous met en contact avec l'objet, est l'aimant qui attire notre limaille sensitive, dès que celle-ci se trouve, à proximité suffisante, dans son champ magnétique : *trahitur ovis, trahitur puer.* Toute substance n'est pas électro-magnétique ; de même tout objet n'est pas pour nous *aimable* ou, ce qui est équivalent, *appétible.* La puissance physique d'attraction varie avec les dimensions et la charge magnétique de l'aimant, avec l'intensité du courant qui détermine le champ d'influence correspondant dans l'électro-aimant ; de même, il est, en morale, des variations infinies d'appétibilité, d'influence attractive, dans les objets qui sont bons, désirables, pour notre appétit. Quand, enfin, le fer a une fois adhéré à l'aimant, il y reste attaché et s'y cramponne jusqu'à ce que l'aimantation cesse dans l'électro, ou qu'une force antagoniste intervienne pour opérer, avec plus ou moins d'effort de résistance, la séparation ; — même chose dans l'ordre moral, où l'on sait combien la passion sensuelle est difficile à séparer de son objet. Analogie persistante, et combien suggestive ! entre les deux ordres de phénomènes.

Mais voici la note profonde qui les diversifie dans le composé humain. Parmi les séductions attractives qu'offre le monde des créatures aux appétits de notre sensibilité, il en est qui sont moralement *bonnes,* d'autres moralement *mauvaises,* d'autres enfin *indifférentes,* suivant qu'elles sont

[1] *Tract. 26 in Joannem.* (3e Leçon du Mercredi *infra Octavam Pentecostes*).

en harmonie, en discordance, ou sans rapport avec la règle des mœurs. L'œuvre de chair dans le mariage est bonne ; mauvaise en dehors ; *fricare barbam* est indifférent. Et la qualité morale, bonne, mauvaise, s'accentue ou s'atténue suivant la mesure relative *(gravitas materiœ)* où la fin dernière est intéressée dans l'œuvre appétitive, ce dont nous sommes avertis par les *lois* (naturelle, divine, ecclésiastique, civile).

Pour la bête, pas de moralité, aucune, nulle part, ni dans l'*objet* qui sollicite son « appétit, » ni dans le déclenchement fatal, non libre, du mouvement par lequel le *sujet* y est entraîné. Chez l'homme il en va tout autrement. Bien qu'identique à celui de l'animal, et donc radicalement aveugle, primesautier, indélibéré et parfois violent dans ses poussées originelles, l'appétit sensitif est néanmoins, en raison de son union substantielle avec l'intelligence et la volonté libre, susceptible d'en recevoir les influences refrénantes ou directrices. De là sa « moralisation, » qu'on peut en un certain sens appeler indirecte, mais qui n'en est pas moins chez nous réelle et, en principe, nécessaire, l'homme étant un tout dont les parties doivent concourir à la perfection supérieure de son être, contribuer au bien spécifique de l'ensemble, qui est l'acquisition de la fin dernière surnaturelle dans l'éternelle béatitude.

Or, il s'en faut, hélas ! que la bête subisse docilement le gouvernement de la raison et de la foi. Chacun sait à quoi s'en tenir là-dessus ! Le péché originel a rompu l'harmonie tranquille des deux ordres, sensible et rationnel, non pas, certes, au point de supprimer entre eux toute relation, mais assez cependant pour rendre souvent pénible, parfois très laborieux, l'effort que doit dépenser la volonté libre dans le « freinage » des entraînements de la « concupiscence. »

Tout ainsi que dans les phénomènes du magnétisme, il est pour notre appétit sensitif (sensuel, sexuel) des « objets » dont l'*influx* exerce sur lui une attraction violente, qui exige par conséquent, pour la résistance, une dose plus considérable d'énergie dans la volonté. Inutile de préciser davantage. Tout le monde connaît ces objets-là, et le danger qu'il y a à se tenir dans l'orbite de leur *champ magnétique*. Nous dirons tout à l'heure pourquoi la danse y figure dans les premiers rangs. Revenons à l'*occasion*. On a assez compris qu'elle est l'aimant par rapport à cette « attractible » limaille de fer qu'est notre appétit animal sensible. Essayons maintenant d'en préciser la théorie morale.

A parler strictement, formellement, le mal moral n'*existe* (qu'on nous permette ce verbe) que dans la volonté. Le mal moral, c'est le péché, et il n'y a de péché possible nulle part ailleurs que dans le fait du désordre qui constitue la créature libre en révolte contre la loi supérieure de sa fin dernière, de la moralité. On convient, cependant, et avec raison, d'attribuer par extension ce qualificatif à toute chose ou toute œuvre marquée pour ainsi dire à l'avance de cette caractéristique, d'être approuvée ou réprouvée par la loi des mœurs. C'est ce que les philosophes appellent une dénomination extrinsèque.

Est donc moralement *mauvaise*, l'occasion du péché dans la mesure où par son « influx » elle est apte à en provoquer la perpétration. Cette caractéristique « mauvaise » s'atténue, jusqu'à disparaître, quand l'influx se trouve inopérant, soit à cause de sa faible puissance attractive, soit parce que le sujet, pour un motf de disposition personnelle propre, est réfractaire à son attrait. Par raison inverse, le danger de l'occasion devient redoutable lorsque l'influx est puissant par lui-même ou qu'il s'exerce sur une sensibilité prompte à en subir les entraînements, et à fortiori si ces deux conditions se trouvent simultanément réalisées. C'est précisément ce qui arrive lorsque notre appétit sensitif (sensuel, sexuel), enraciné dans les bas fonds corrompus de notre nature, est mis en contact avec tels « aimants » dont son âpre désir instinctif souvent inconscient le porte spontanément à se rapprocher. Et si le sens commun expérimental de l'humanité constate que la chute morale en pareil cas est la règle, il proclame, malgré l'hypothèse d'exceptions rares possibles, que l'occasion est alors *mauvaise à priori*, c'est-à-dire doit être tenue pour telle en vertu d'une présomption solidement fondée sur les *communiter contingentia*. Nous ne voulons pas préciser, mais l'on devine assez le genre d'attractions et de voluptés sensuelles où se vérifie surtout la sagesse morale pratique de cette présomption, et dont les occasions méritent par conséquent à l'avance, et *en principe pour tout le monde*, d'être qualifiées *mauvaises*.

* * *

Ces préliminaires posés, parlons maintenant de la danse, non pas de la danse en soi, ni de la danse honnête ou moralement indifférente qui ne sont pas en cause ici, mais seulement de la danse mauvaise.

Tout d'abord la danse peut-elle être mauvaise, nous disons bien, mauvaise à priori, objectivement, indépendamment des danseurs ? Oui, évidemment, si elle présente les caractéristiques graves de l'occasion en soi dangereuse, avec présomption commune de fautes conséquentes, dont nous parlions à l'instant. Nous sommes précisément, avec la danse, sur le terrain des contacts et attractions particulièrement *intenses* dont nous n'avons voulu évoquer que d'un mot discret les redoutables sous-entendus. « Champ magnétique » puissant, d'un côté, et, d'autre part, dispositions innées du sujet à se laisser influencer, aimanter. Qui niera que ces deux conditions puissent se réaliser dans la danse si on la prend telle qu'elle est, dans sa *réalité* ? Car la *danse en soi* n'existe pas, c'est une idée, une abstraction pure. Il n'y a que des danses concrètes, vécues, dansées avec leurs accompagnements de costume, de musique, de milieu, de circonstances aggravantes d'avant et d'*après*, etc., tous détails

accessoires qui peuvent augmenter la puissance du « champ magnétique » immoral de la danse et en faire un bloc, une redoutable occasion de mal pour les danseurs et danseuses, sans parler de ce qu'elle a de « mauvais » aussi pour les *spectateurs* d'exhibitions chorégraphiques plus ou moins déshabillées, désarticulées, obscènes.

D'accord, nous dit-on ! Il y a des danses mauvaises, très mauvaises même. Point besoin d'évoquer là-dessus les scènes classiques de la corruption païenne, ni d'aller au musée secret de Naples pour se renseigner sur les danses lascives v. g. des peintures de Pompéi. Tout le monde sait à quoi s'en tenir là-dessus. Point besoin de tant de circonlocutions, d'arguments ni de solennité pour enfoncer une porte ouverte...

Pardon ! La porte n'est pas si grande ouverte, ni la vérité des « danses mauvaises » si évidente, puisqu'il se rencontre des apologistes de la danse pour penser et dire qu'il n'y a que des *danseurs mauvais* et point de *mauvaises danses.* A vrai dire, nous n'aurions pas pris tant de précautions, si nous n'avions voulu, dans notre critique, atteindre que les danses grossièrement obscènes, franchement luxurieuses. Il était facile d'avoir gain de cause sur ce point-là. Un simple rappel de bon sens y aurait suffi.

Mais notre pensée portait plus loin. Nombreuses sont dans le « monde » les personnes honnêtes, religieuses même, qui, tout en professant une sainte horreur pour les danses absolument malpropres, abritent volontiers derrière la formule fameuse leur indulgente appréciation de nombre de danses modernes que malgré leur apparente correction, nous tenons, nous prêtres, et à juste titre, pour *mauvaises.* Les curés, dit-on, n'entendent rien aux choses de la danse. Ils ne dansent pas et ne voient pas danser. Ce n'est pas leur affaire. Aussi croit-on qu'ils sont mal informés, et portés, autant par ignorance que par une sorte d'effarouchement professionnel, à des appréciations exagérément sévères. C'est précisément pour offrir à nos confrères, prêtres et confesseurs, de bons moyens de justifier leur sévérité, que nous avons, à leur intention, insisté sur cette théorie « magnétique » de la danse mauvaise, parce que *occasion* de désordres moraux, et que nous voulons y insister encore.

L'exemple emprunté à la physique est commode, suffisamment exact, accessible à toutes les intelligences. D'autre part, en invoquant le péché originel et ses conséquences expérimentales, hélas ! universellement connues, l'on peut, en langage propre équivalent, traduire le mot un peu cru d'un poète au langage réaliste : « Tout homme a dans son cœur un cochon qui sommeille. » Avec ces deux données, l'on peut mettre au défi les gens du monde, nos bons chrétiens tout au moins, qui veulent bien raisonner loyalement, d'innocenter la liberté de contacts, de gestes, d'œillades, d'enlacements variés, de voluptés sensuelles enfin, entre danseurs et danseuses, qu'occasionnent et autorisent certaines formes nouvelles de danses modernes, condamnées d'ailleurs en bloc par nos autorités épiscopales, quelques noms exotiques qu'elles portent (tango, matchitch, très moutarde, shimmy, fox-trott, one step, jazz-band, etc., etc.).

« Correctes » tant qu'on voudra, vues de la salle des spectateurs, ces gesticulations savamment calculées pour frôler l'obscène sans y tomber, n'en mettent pas moins en présence l'aimant et la limaille, la bête affamée et sa botte de foin.

Durus hic sermo. Possible ! Mais vrai, au fond, tout ce qu'il y a de plus vrai, de plus simple, de plus vulgairement constaté par l'expérience « sensitive » de l'humanité depuis ses origines jusqu'à nos jours.

« Il n'y a pas de mal, dit-on. Demandez aux danseurs, aux spectateurs... » — Qui donc, hors de la confession, l'avouera, s'il l'éprouve ? Les confesseurs en savent long là-dessus ! D'ailleurs, ces danseurs et ces spectateurs se confessent-ils ? Atteints de cécité morale, disons de déformations singulières de conscience, ils ne voient guère le *mal* que dans le fait brutal du péché poussé à la dernière limite de sa consommation. Le reste est peccadille, scrupule de dévots. Que font-ils des mauvaises pensées, des tentations conséquentes, des mille accrocs à la chasteté et à sa gardienne la pudeur, des incendies passionnels allumés là, des émotions troublantes, des souvenirs malsains, de la passion de recommencer, des désordres dans la sensibilité, des atteintes portées au bon équilibre normal entre le corps et l'âme, les sens et la raison, au sérieux enfin de la vie morale chrétienne, à la pratique de la foi et de la vertu ?

Il est des exceptions, c'est entendu ; elles confirment la règle. Nons parlons doctrine générale, commune, de sens commun, et non casuistique. Que le *sujet,* en certaines circonstances, rares d'ailleurs, entre dans le violent champ magnétique sensuel, armé d'une force de résistance suffisante pour échapper à l'attraction, ou d'une impuissance radicale qui l'y rend réfractaire (sénilité, abus de la volupté, etc.), c'est admissible, et c'est vrai. Mais où sont, parmi les danseurs, ceux qui peuvent avec certitude se persuader à l'avance qu'ils sont assez « vertueux » ou assez « usés » pour affronter sans émotion, avec une parfaite indifférence de sensibilité froide ou éteinte, les contacts sexuels de nos danses « païennes » d'aujourd'hui ?

« La chasteté dépend du cœur comme de son origine, mais elle regarde le corps comme sa matière ; c'est pourquoi elle se perd par tous les sens extérieurs du corps et par les cogitations et désirs du cœur. C'est impudicité de regarder, d'ouïr, de parler, d'odorer, de toucher des choses déshonnêtes quand le cœur s'y amuse et y prend plaisir. » Ainsi parle S. François de Sales, psychologue, théologien et directeur d'âmes averti, s'il en fût. Aussi conclut-il, un peu plus loin, que « les meilleures danses ne sont guère bonnes. » Il ne les condamne pas toutes en bloc de façon absolue. Il sait qu'il en peut être d'honnêtes, et il indique les pré-

cautions à prendre pour qu'elles le soient. Malgré tout, il conclut : « Dansez peu et peu souvent, car faisant autrement, vous vous mettriez en danger de vous y affectionner. » *(Vie dévote,* XIII, XXIII). Et l'on ne dira pas, tout de même, qu'il y ait « danger » à s'affectionner aux occasions de pratiquer la vertu !

Telle est la pensée de l'Eglise, des saints, des chrétiens instruits et sincères, et même, au fond, quoi qu'ils en disent pour s'excuser ou étouffer leurs doutes de conscience, la pensée des danseurs et danseuses chez qui la délicatesse du sens moral sait encore constater et juger, comme ils doivent l'être, les entraînements de la volupté sensuelle.

Concluons : il y a des danses mauvaises, qui ne sont point telles uniquement par le fait des danseurs ; quant aux autres, « les meilleures ne sont guère bonnes. »

Q. — Un groupe de sept chrétiens célibataires vient me dire : « Père, nous désirons nous marier. Comment allons-nous faire, puisque tu ne reviens que dans six mois ? » (A noter que ces chrétiens ne peuvent s'adresser à aucune autre Mission).

Voici ma réponse : « Mes enfants, Dieu a fait l'homme et la femme pour s'unir et donner des enfants à l'Eglise pour peupler son ciel. Le prêtre ne donne pas le sacrement de mariage ; il est député par l'Eglise comme témoin et pour bénir l'union. Les deux parties contractantes se donnent le Sacrement. Du moment qu'il n'y a pas de prêtre pour assister, notre bonne Mère l'Eglise autorise deux chrétiens à remplacer le prêtre absent plus d'un mois. Vous avez des chrétiennes célibataires dans vos villages, payez d'abord la dot pour éviter tout palabre, et faites comme je vous le dis.

— Oui, Père, mais il n'y a que quatre filles chrétiennes chez nous, et nous sommes sept ; et de plus elles sont nos parentes, et nous ne nous marions pas entre parents.

— L'Eglise est opposée aux mariages de chrétiens à païennes. Elle les tolère cependant en certains cas, et j'estime que vous êtes dans un de ces cas. Payez donc préalablement la dot, selon votre coutume, appelez deux témoins chrétiens à votre mariage, vivez ensemble heureux et multipliez-vous.

— Ah ! merci, Père, car la mort n'est pas loin, pas si loin que toi, et nous ne voudrions pas aller en enfer. »

1° Ai-je bien fait ?

2° Et *quid* si l'on rencontre de ces cas de mariages entre chrétiens et païennes, *ignorant* ce que je crois leur droit, à 15 et 20 jours de marche de tout prêtre ? J'en ai rencontré, et les ai considérés comme mariés. Ai-je bien fait ?

R. — Ad 1. Nous sommes ici en présence du cas prévu par le canon 1098 : « Lorsque de graves inconvénients empêchent les futurs de se présenter devant le curé ou l'Ordinaire ou un prêtre légitimement délégué selon le droit, pour contracter selon la forme prescrite par les canons 1095, 1096, le mariage contracté *en danger de mort* devant les seuls témoins est *valide* et *licite*. Il en est de même *hors du danger de mort,* pourvu qu'on puisse prévoir prudemment que l'état de choses qui empêche de se présenter devant un prêtre autorisé durera un mois. — Dans l'un et l'autre cas, s'il y a là un autre prêtre sans juridiction qui puisse assister au mariage, on doit l'appeler et il doit assister au mariage avec les témoins, bien que sa présence ne soit pas nécessaire à la validité. »

Dans le cas tel qu'il est présenté, il n'y a pas à tenir compte de cette dernière hypothèse, puisqu'il est dit que les chrétiens en question ne peuvent appeler utilement aucun autre prêtre.

Il ne s'agit pas non plus du cas de *danger de mort,* puisque les jeunes gens à marier sont en bonne santé.

Il s'agit donc uniquement de savoir comment ces sept jeunes gens pourront se marier *légitimement* et *licitement,* en l'absence du missionnaire qui ne doit repasser que dans six mois.

Comme le canon, pour permettre le mariage en présence des seuls témoins, n'exige qu'une absence prudemment prévue d'un mois, il est bien évident que, à ne tenir compte que du temps d'absence du prêtre, les jeunes gens en question ont parfaitement toute permission de se marier en présence des seuls témoins, — supposé, bien entendu, comme cela ressort de l'énoncé du cas, que le missionnaire ne puisse les marier *hic et nunc,* tandis qu'il est présent de passage.

Mais voici une difficulté d'une autre nature. Il y a sept jeunes gens à marier, tous les sept chrétiens, et il n'y a que quatre filles chrétiennes nubiles ; de plus, celles-ci sont apparentées avec les jeunes gens, de telle sorte que, vu les mœurs et usages du pays, le mariage ne peut *en fait* se conclure entre eux. Nos sept jeunes gens ne peuvent donc que se marier avec des païennes. Or ce mariage avec des païennes est interdit sous peine de *nullité,* et ne peut devenir valide que moyennant dispense de la *disparité de culte.* Si le mariage en question est conclu de fait sans cette dispense, il sera *nul,* non point parce que la forme canonique du mariage n'aura pas été observée, mais parce que l'empêchement de disparité de culte aura mis obstacle à sa validité, n'ayant pas été canoniquement enlevé.

Or, peut-on dire que l'empêchement de disparité de culte a été, en fait, enlevé par l'assurance que le missionnaire a donnée aux sept jeunes gens, qu'ils étaient dans le cas où l'Eglise tolère ces sortes de mariages ?... Sans doute, ils se trouvaient dans le cas où l'empêchement *pouvait* être enlevé, *positis ponendis,* c'est-à-dire moyennant dispense expressément donnée. Mais dans la réponse du missionnaire il n'y a rien qui indique qu'il a entendu accorder une telle dispense, même quand il en aurait eu le pouvoir.

D'ailleurs une dispense ne s'accorde jamais *validement* sans qu'on sache à qui elle est accordée ; du moins, celui qui n'a qu'un pouvoir délégué selon les facultés des Vicaires apostoliques ne peut certainement accorder ainsi une dispense, d'avance, à quelqu'un qui se mariera avec personne encore inconnue. Il faudrait, pour pouvoir le faire, un indult tout particulier, comme il en existe un seul exemple dans la *Collectanea* (n. 1392, p. 59, § *Hisce ;* 18 déc. 1872).

Il faut donc conclure que le missionnaire a eu tort de ne pas tenir compte de l'empêchement de disparité de culte, qu'ainsi il a induit ses jeunes gens en erreur et qu'il leur a fait contracter un

mariage *nul* et donc à *revalider,* soit en faisant renouveler le consentement, après dispense de la disparité de culte, si les épouses sont encore païennes, soit en demandant, s'il y a lieu, *sanatio in radice.*

Ad II. Ce que nous avons dit à l'avant-dernier paragraphe de la réponse précédente, montre que le missionnaire a eu tort de tenir pour *valides* les mariages contractés entre *chrétiens* et *païens* sans dispense formelle de la disparité de culte, car l'ignorance même non coupable d'un empêchement n'enlève rien à celui-ci de sa force *irritante.*

Mais si le mariage avait été conclu entre *deux* catholiques ou même entre *catholique* et *acatholique* certainement baptisé, avec l'intention de conclure un vrai mariage autant qu'ils le pouvaient en l'absence du prêtre, ce mariage serait *valide* malgré leur ignorance de la concession accordée par le c. 1098. (Voir *Coll.*, n. 2041, St-Office, 8 mars 1899).

Q. — Je serais heureux d'avoir les lumières de l'*Ami* sur les points que voici : 1° ce qui constitue l'*ignorance,* et 2° quelle est l'influence de celle-ci sur l'acte humain.

R. — Sans nous embarquer dans les développements d'un cours de psychologie, nous allons essayer de brièvement vous satisfaire. Trois points : 1° nature de l'ignorance ; 2° sa moralité ; 3° son rapport avec l'acte humain.

I. Nature. — L'*ignorance* est proprement l'absence ou, comme disent les philosophes, la *privation* d'une connaissance qui *devrait* exister dans l'intelligence. Par opposition ils appellent *nescience* la même absence, mais dans un sujet « incapable » de la connaissance en question. L'animal ne connaît pas Dieu : c'est de la nescience ; pour l'homme c'est de l'ignorance. En fait, dans le langage courant, l'on ne tient guère compte de cette distinction, et l'on prend les deux termes *ignorare, nescire,* comme synonymes.

Une distinction bien autrement importante est celle qu'il faut faire entre l'*ignorance* et l'*erreur*. L'*ignorant* n'a pas d'idée, de connaissance ; l'*errant* en a une, mais fausse. L'ignorance est toute *négative,* néant de connaissance ; l'erreur au contraire est chose *positive,* consistant dans un jugement réel de l'esprit, entaché de fausseté.

Inutile de creuser davantage la notion d'ignorance ; elle est fort claire par elle-même.

Le moraliste ne s'embarrasse guère de l'analyse de ses diverses causes et manifestations équivalentes. Pour lui, au point de vue de l'acte humain, il y a ignorance toutes les fois que l'idée qui « devrait » *hic et nunc* être présente à l'esprit, en est absente, et occasionne par son absence l'impossibilité actuelle d'un volontaire correspondant. Quant aux divisions de l'ignorance, nous allons dans le paragraphe suivant indiquer en gros celles qui intéressent particulièrement la moralité de l'acte humain.

II. Moralité. — L'ignorance est volontaire ou involontaire (non volontaire, si l'on veut).

On la dit *volontaire* quand elle est plus ou moins délibérément cherchée, entretenue, approuvée, en un mot *voulue,* de façon consciente, en connaissance de cause. Ainsi, il y a ignorance volontaire dans le fait d'ignorer si tel livre est à l'Index, lorsqu'on pense à l'*Index* et qu'on a sous la main le Catalogue, qu'on s'abstient à dessein de consulter : c'est la forme la plus grave des ignorances volontaires ; aussi la dit-on *affectata.* Ignorance volontaire encore chez le prêtre qui néglige de lire son *Ordo*. Il y a bien des nuances de volontaires entre ces deux exemples extrêmes : nous y reviendrons. Retenons pour le moment que c'est le concours de la volonté plus ou moins (mais quelque peu au moins) délibérée et consciente qui constitue l'ignorance volontaire.

Au contraire, l'ignorance est *involontaire* si elle n'est attribuable à aucune influence antécédente de la volonté. Très nombreux sont les cas d'ignorance involontaire où l'on peut dire, en absolue bonne foi, sans avoir rien à se reprocher : « Je ne savais pas. » Inutile de nous attarder à citer des exemples dont chacun peut trouver des souvenirs dans l'expérience de sa propre vie.

Conclusion : L'ignorance volontaire est moralement coupable, dans la mesure où elle est volontaire. — L'ignorance involontaire est absolument exempte de toute culpabilité.

Le péché, la culpabilité, procède toujours d'une violation délibérée de la loi morale. Or, cette violation délibérée, nous l'avons dans l'ignorance volontaire, puisque c'est délibérément que le sujet refuse de se procurer une connaissance qu'il sait avoir l'obligation d'acquérir. Car il va de soi que l'ignorance volontaire dont il est question en morale, est celle qui se rapporte à une chose qu'on a le devoir de connaître. J'ignore totalement l'*Entremetteuse* de Daudet. J'aurais pu la lire. Je n'ai pas voulu. C'est encore, psychologiquement parlant, de l'ignorance volontaire, et même de l'ignorance méritoire. Mais ce n'est pas l'ignorance volontaire ou coupable de la morale, laquelle est la violation consciente de la loi qui impose le devoir de s'instruire.

Inutile d'insister sur la seconde partie de la conclusion. Il est évident que l'absence de tout concours de la volonté entraîne radicalement l'absence de toute culpabilité.

Notons que l'ignorance *conséquente, vincible* des théologiens, correspond pratiquement à l'ignorance *volontaire,* de même que leur ignorance *antécédente, invincible,* à l'ignorance *involontaire.* Ce sont là des nuances de distinction qui ont théoriquement leur raison d'être, auxquelles, néanmoins, nous ne voulons point nous attarder, la distinction de l'ignorance en volontaire et involontaire suffisant pour la brève réponse que nous voulons faire à notre correspondant.

Un mot, toutefois, de l'ignorance dite *concomitante.* Pierre se met en chasse avec la volonté bien

déterminée de tuer son ennemi Paul s'il le rencontre. Quelque chose remue derrière un buisson ; il croit, de très bonne foi et sans imprudence, que c'est du gibier ; il tire et tue Paul, dont il *ignorait* la présence à cet endroit-là. C'est de l'ignorance *concomitante*. En tant qu'ignorance elle est involontaire, mais cependant n'est pas *excusante*, puisque la culpabilité de Pierre est certaine en vertu de sa mauvaise détermination primitive : ce qu'on exprime en disant que l'ignorance ici ne fait rien à la chose, car si Pierre avait su que Paul était là, il l'aurait tué quand même. Ce cas particulier étant mis de côté, restons-en aux termes de notre conclusion générale sur la moralité *accusante* ou *excusante* de l'ignorance, suivant qu'elle est volontaire ou involontaire.

On prévoit sans peine la casuistique qui découle naturellement de cette conclusion générale. En dehors du cas, assez rare, de l'ignorance directement volontaire, voulue en elle-même, infiniment nombreuses sont les nuances de la culpabilité de l'ignorance « indirectement volontaire, » par où l'on entend l'ignorance résultant de la négligence coupable à acquérir une connaissance qui par ailleurs s'impose comme moralement obligatoire. En réalité, le péché d'ignorance ainsi entendu, *in causa*, rentre dans la théorie générale du péché de négligence ou d'omission. Pour le caractériser il faut donc tenir compte *a)* objectivement, de la gravité ou légèreté de la matière en cause, sur laquelle porte l'ignorance, et *b)* subjectivement, des conditions morales ordinaires de l'acte humain que nous allons rappeler tout à l'heure, parmi lesquelles il ne faut pas oublier, en plus de la connaissance de la malice morale de la négligence en soi, la prévision au moins *in confuso* des conséquences fâcheuses qui en découlent. De là, au point de vue casuistique, tantôt des *aggravations* et tantôt des *atténuations*, tantôt aussi des *exemptions* de culpabilité dans l'ignorance ainsi indirectement, mais tout de même réellement, volontaire.

Tenons-nous-en à ces quelques explications essentielles, où l'on peut trouver un critérium général suffisant pour déterminer la moralité de l'ignorance.

III. Rapports avec l'acte humain. — Ils sont déjà pratiquement indiqués dans tout ce que nous venons de dire. Nous voulons ici pénétrer un peu plus avant dans l'analyse psychologique spéculative de l'ignorance par rapport à l'acte humain. Les observations précédentes vont s'en trouver mieux éclaircies et renforcées.

Deux éléments absolument essentiels concourent, comme chacun sait, à la genèse de l'acte proprement dit *humain*, responsable, moral : une idée dans l'esprit, et l'acte correspondant de la volonté libre. Pas d'idée, pas d'acte humain : c'est là le seul point sur lequel il convient d'insister à propos de l'ignorance. Laissons donc de côté l'étude de l'acte volontaire.

Ignoti nulla volitio, puisque la volonté, aveugle par elle-même, comme on dit, ne se détermine jamais que sur la présentation d'un objet, d'un jugement par l'intelligence. Donc, à rigoureusement parler, l'absence (d'où qu'elle procède) d'une connaissance donnée entraîne l'impossibilité d'une volition correspondante : point d'acte humain, alors, par rapport à l'idée absente. Psychologiquement, la caractéristique de l'influence de l'ignorance sur la volonté est précisément d'être nulle, puisque au zéro d'idée correspond le zéro de volition.

Le mot influence n'a pas ici de signification positive. Si l'on y tient, disons que l'ignorance influe sur l'acte humain à la manière de la diète absolue sur l'estomac, avec cette très grave différence, qu'une diète peut être temporaire et par là occasionner un bien *per accidens*, quant à la fonction digestive, tandis que l'ignorance est à la fois néant d'intelligence et de volonté, sorte de paralysie radicale de l'une et de l'autre, d'où le grand préjudice, le désordre profond, qu'elle apporte avec elle dans l'être humain dont la destinée spécifique, toute la perfection, est de connaître la vérité et d'en vivre.

« Mais, direz-vous, s'il en est ainsi, comment cette chose purement négative, ce néant qu'est l'ignorance, peut-il être susceptible de moralité, et pourquoi parler d'ignorance coupable, d'actes coupables parce que posés *ex ignorantia* ? »

Réponse. Il est vrai qu'il n'y a pas d'acte humain possible portant sur un objet que l'ignorance tient caché au regard de l'intelligence. Mais autre chose est *en soi* cette carence d'idée, et autre chose les causes qui l'ont déterminée ainsi que les effets qui en peuvent résulter. Vu du côté de ses origines et de ses conséquences (car il a des origines et des conséquences dans l'ordre moral), ce néant devient objet de moralité, pour autant qu'il est voulu et ses conséquences aussi. Le volontaire de l'acte humain porte alors, non sur l'objet ignoré, pur zéro encore une fois, mais sur le fait très positif de refuser de s'instruire quand on en a le devoir, et aussi sur ce fait, très positif encore, de se complaire au mal (prévu *in confuso* au moins) de l'effet moral mauvais qui sera la conséquence de la connaissance refusée, de l'ignorance approuvée, voulue. Voilà pourquoi la culpabilité doit s'estimer, non pas d'après la gravité morale de l'idée absente, en soi, à laquelle l'ignorant ne pense pas du tout, mais d'après la malice morale de l'acte humain conscient et libre par lequel il a coupablement négligé de s'instruire et volontairement permis les effets mauvais de sa négligence. Si la gravité de la connaissance omise et de sa conséquence étaient *per se* présentes à son esprit, ce serait le cas particulier de l'ignorance voulue directement (affectée), mais rentrant encore dans l'explication que nous venons de donner, c'est-à-dire que l'acte humain aurait toujours sa raison d'être dans les origines et les effets de la chose ignorée, non dans la connaissance absente en elle-même. Ce qui revient à dire, en deux mots, qu'on pèche *ex ignorantia* ou

mieux *propter ignorantiam*, et non pas *ex re ignorata*.

Voici pourquoi nous insistons sur ce détail de psychologie analytique. Nombre de pécheurs, quand ils constatent après coup les effets de leur ignorance, sont portés à se décharger la conscience en disant : *Je ne savais pas*, ce qui serait en effet une excuse si dans cette affaire il n'y avait d'acte humain que celui (d'ailleurs inexistant et impossible) qui se rapporterait à la chose ignorée ; alors qu'ils peuvent avoir encouru de grosses responsabilités morales dans l'acte ou les actes humains relatifs à l'origine ou aux effets de leur négligence coupable à s'instruire.

D'autres, par contre, ont tendance à mesurer leur culpabilité (et à l'exagérer parfois beaucoup) d'après la grave importance de la *res ignorata*, qui les frappe plus tard en pleine lumière, alors que, innocents sur ce point-là, ils peuvent l'être aussi, ou peu coupables, quant aux causes et aux effets de leur ignorance, auxquels ils n'accordent souvent (aux causes surtout) qu'une très insuffisante attention dans leur examen de conscience.

Le terrain de la casuistique ainsi déblayé, ajoutons, à l'adresse des âmes un peu timorées, que la psychologie de l'ignorance autorise, en beaucoup de cas, des excuses *a tanto* et aussi *a toto*. D'une façon générale, la théorie morale de la négligence (péchés d'omission) est assez difficile à bien préciser. Elle paraît l'être davantage encore quand il s'agit de la négligence à apprendre ce que l'on a l'obligation de savoir. A part le cas nettement caractérisé des « professionnels » à responsabilité (publique) dans tous les ordres de la connaissance humaine (prêtres, médecins, notaires, fonctionnaires, artisans de métier ou profession, etc. etc.), combien se rendent compte exactement de leur devoir de « savoir » dans les mille contingences de la vie où tant de sottises, de catastrophes même, procèdent de l'ignorance ? Et quand ils ont quelque vague idée « qu'ils devraient consulter, étudier, se renseigner... », combien apprécient plutôt légèrement, sans mauvaise foi ni sérieuse attention, le caractère moral souvent grave de leur obligation de conscience en pareil cas ! D'où la fréquence des excuses subjectives en matière d'ignorance, surtout quand le devoir d'apprendre s'accompagne d'une certaine « difficulté » qu'on n'a guère la pensée ni le courage de surmonter.

Même considération atténuante, quant à la responsabilité morale pratique des effets fâcheux de l'ignorance. Les théologiens nous disent — toujours en vertu du même principe *ignoti nulla volitio* — que les effets ne sont imputables moralement à qui veut leur cause qu'autant que l'acte humain (advertance et volonté) se porte sur eux, et qu'ils sont prévus au moins *in confuso*.

Qu'est-ce à dire, *in confuso ?*... On le sent *in confuso*, sans pouvoir bien le définir. C'est comme une vague pensée, nuageuse, indéfinie, où l'intelligence aperçoit, sans rien préciser, dans un clair-obscur rapide, en bloc, des conséquences regrettables possibles ou probables de ses ignorances. Et voilà qui, faute d'advertance suffisante, peut déjà réduire la moralité de l'acte humain. Ce qui la réduit encore plus, jusqu'à l'annihiler entièrement, c'est l'absence fréquente de cette prévision *in confuso* d'un futur dont aucune idée ne se présente à l'esprit. En fait, les confesseurs savent bien que l'accusation du péché d'ignorance, mortel surtout, est rare, et que souvent, là où elle se présente, les âmes « délicates » qui s'en disent chargées s'en inquiéteraient moins si elles avaient une meilleure formation théologique de conscience.

Nous avons parlé des « professionnels » de la science et de l'enseignement. Les réflexions qu'on vient de lire ne sont point pour cette catégorie, qui aurait plutôt besoin d'être rappelée à une conception plus sévère, parce que plus juste, des culpabilités de l'ignorance. Qu'on nous permette d'ajouter que, parmi ces docteurs officiels et officieux du peuple, il n'en est sans doute point auxquels s'applique, mieux qu'au prêtre, le mot inquiétant de l'Ecriture : *Ignorantias meas ne memineris, Domine*. (Ps. XXIV, 7).

Q. — Peut-on se servir du privilège paulin pour les hérétiques dans les cas suivants :

1° Quand ils n'ont pas été baptisés ?

2° Quand ils sont douteusement baptisés de fait, ou avec baptême douteux ?

3° Quand l'un est baptisé et l'autre ne sait pas s'il a été baptisé, vu que dans la secte on baptise parfois les enfants, et d'autres fois non ?

R. — Le privilège paulin, d'après le canon 1120, « permet de dissoudre un mariage légitime conclu entre *non-baptisés*, même lorsqu'il a été consommé. Mais il ne peut en être fait usage lorsque le mariage a été conclu entre une partie baptisée et une partie non baptisée, après dispense de la disparité de culte. »

D'après ce texte et en supposant, bien entendu, tout ce qu'exige par ailleurs l'usage *légitime* du privilège, on peut répondre aux trois questions posées de la manière suivante :

Ad I. Quand les hérétiques en question n'ont pas été baptisés, bien qu'ils aient fait profession de l'hérésie, ils sont en réalité comme des infidèles, et il n'y a aucun doute que, de ce chef, ils puissent user légitimement du privilège paulin, lorsque l'un d'eux se convertit et est baptisé dans l'Eglise catholique, l'autre restant dans son erreur et sans baptême : il s'agit bien là d'un mariage contracté entre *non-baptisés*, comme l'exige le canon pour permettre l'usage du privilège.

Ad II. Quand on doute s'ils ont été en fait baptisés, ou du moins si le baptême qu'ils ont reçu est vraiment douteux, la première chose à faire est une enquête sérieuse sur le *fait* même du baptême : « A-t-il été reçu ou non ? » — ou sur la *validité* du baptême reçu : « A-t-il été administré comme le requiert la validité, ou non ? »

1° Si l'enquête amène à conclure qu'en fait le *baptême* n'a été reçu ni par l'un ni par l'autre,

nous revenons au cas précédent, dans lequel l'usage du privilège est permis.

2° Si elle démontre que l'un a été baptisé réellement, l'autre non, il y a une opinion exposée précédemment par l'*Ami* qui admettrait à l'usage du privilège le baptisé qui, après son adhésion au catholicisme, ne pourrait vivre *pacifiquement* avec son conjoint non baptisé, et ce, par la faute de ce dernier.

Cette opinion n'étant pas admise par tous les auteurs, le cas échéant il sera bon, tant que l'Eglise ne se sera pas prononcée, de recourir au Saint-Siège pour le faire trancher.

3° Si l'enquête conclut que les deux ont été légitimement baptisés, il n'y a plus lieu à usage du privilège, puisque nous sommes en présence d'un vrai mariage chrétien, aussi indissoluble que s'il avait été contracté entre deux catholiques, au moins depuis que les hérétiques ne sont plus tenus à la forme canonique du mariage.

4° Si le *doute* persiste après l'enquête, pour *l'un* des époux seulement, l'autre étant certainement baptisé, nous nous trouvons en présence de la 3e question à laquelle il sera répondu ci-dessous.

5° Si le doute persiste pour les *deux* époux, le baptême *douteux* devant être tenu pour *valide* quand il s'agit du mariage, il n'y a pas lieu, pour le cas présent, de recourir au privilège paulin, qui suppose que l'un des époux est certainement infidèle.

6° Lorsque le *fait* du baptême est certain, mais qu'on doute de sa *validité*, il faut faire la même enquête. Celle-ci amènera l'un ou l'autre des résultats qui ont été examinés pour le cas où c'est le *fait* même du baptême qui est douteux, et on devra tirer les mêmes conclusions.

Ad III. Quand l'un des époux hérétiques est vraiment baptisé, tandis que l'autre *ignore* s'il a été baptisé ou non, vu que dans la secte on baptise parfois les enfants et d'autres fois non, si après enquête on ne peut arriver à éclaircir le fait, il faudra tenir le second époux pour douteusement baptisé, puisque tantôt on baptise, tantôt non dans la secte.

Or, dans le cas où l'on *doute* du baptême du second époux, sans pouvoir arriver à résoudre le doute, le premier étant certainement baptisé, on ne peut permettre le recours au privilège qui, ainsi qu'on l'a dit déjà, suppose toujours l'une des parties certainement infidèle.

Le principe que le baptême *douteux* doit être considéré comme *valide* quand il s'agit de la valeur du mariage déjà contracté, est expressément affirmé par la seconde partie du canon 1070, déclarant qu'il faut tenir pour valide le mariage conclu entre une personne baptisée et une autre douteusement baptisée : ce qui ne serait pas si la seconde pouvait être tenue pour non baptisée *in ordine ad matrimonium*, car, dans cette dernière hypothèse, le mariage devrait être réputé *invalide* à cause de la disparité de culte, tandis que le canon le déclare *valide* tant qu'on n'aura pas fait la preuve que la seconde personne n'est pas baptisée.

Ainsi se trouve confirmée la conclusion tirée en dernier lieu, à savoir, qu'on ne peut recourir au privilège paulin dans le cas où le baptême du second époux hérétique étant *douteux*, celui du premier est *certain*.

Q. — 1° Une personne à conscience large, peut-être même parfois trop large, peut-elle commettre le péché mortel, sans s'en apercevoir ? Il me semble que non, vu que pour pécher mortellement, il faut plein consentement et pleine advertance.

2° *Quid*, quand cette personne, au bout de quelques années, craint d'avoir été mortellement coupable, alors que, malgré sa conscience peut-être, hélas ! trop large autrefois, elle *croit qu'elle n'aurait pas voulu* offenser Dieu par le péché mortel ?

R. — Ad I. Non, mille fois non, l'on ne pèche pas gravement sans *s'en apercevoir*. Vous donnez très bien la raison de cette réponse : tout péché, et à fortiori le péché grave, présuppose l'*advertance* au mal grave, dans l'intelligence, et le plein *consentement* corrélatif de la volonté. Entendons-nous bien, cependant ; ceci demande explication.

Le principe de « moralité » de l'acte humain, que nous venons de rappeler, est clair dans sa formule abstraite. Son application l'est aussi, à la condition toutefois de le bien comprendre.

« Sans s'en apercevoir, » dites-vous. Mais de quoi faut-il s'apercevoir, ou, en style plus direct et plus classique, quelle sorte de connaissance, d'advertance, est requise dans l'esprit pour constituer ce premier élément essentiel de la moralité peccamineuse ? — Il faut avoir conscience 1° de faire mal, 2° en matière grave. Examinons ces deux points séparément.

1° Il n'est point nécessaire de connaître explicitement, dans son entité morale technique, la loi ou le précepte qui est en cause, non plus que ses caractéristiques d'origine (naturelle, divine, ecclésiastique). On sait que tel acte est défendu, tel autre prescrit, cela suffit ; passer outre est pécher, même si, par erreur, l'on croit défendu ce qui est permis, et prescrit ce qui ne l'est pas.

2° Mais, si les précisions théologiques *de malo* ne sont pas requises, il ne faudrait pas conclure de là qu'une pensée quelconque de mal suffit à compromettre gravement la conscience. Il faut une « matière grave, » sinon d'après la taxation des auteurs, au moins dans l'appréciation du pécheur. Or cette appréciation, ce jugement, est chose subjectivement très variable et subordonnée aux dispositions actuelles de la personne. Il est très fréquent que des gens un peu simplistes, sans être pour cela laxistes, se trompent ou s'illusionnent de bonne foi sur la gravité de leurs fautes, et cela tantôt par défaut d'instruction morale personnelle, tantôt par suggestion des exemples ou des idées fausses du milieu ambiant. Il faut en dire autant, toujours au point de vue de l'*advertance*, des jugements précipités, distraits, auxquels fait défaut l'*attention* consciente à la gravité du mal, qui réclame connaissance requise pour le péché grave.

D'autre part, il faut aussi, comme dit le caté-

chisme, le *parfait consentement*. Or, se peut-il que ce consentement soit « parfait » sans être conscient, sans qu'on y prenne garde, sans qu'on « s'en aperçoive, » surtout quand il s'agit, comme dans le cas présent, nous le supposons, d'une conscience habituellement « bonne » dans laquelle la faute grave tranche assez fortement sur la vie ordinaire pour ne pas rester « inaperçue » ?

Notez que jusqu'à présent nous avons à dessein employé exclusivement le mot *grave* et non l'adjectif *mortel*, comme qualificatif de la faute. Tout péché mortel est grave, évidemment. Admettons aussi, sans en discuter, car c'est là un tout autre problème, que tout péché grave est mortel ; les deux termes « grave » et « mortel » ne sont cependant pas absolument synonymes, le premier se référant à la malice morale objective de la faute, le second à son effet subjectif dans l'âme qui est de lui faire perdre la grâce sanctifiante.

La *mortalité* donc du péché (qu'on nous permette ce néologisme) peut nous rester obscure, alors que sa *gravité* ne saurait nous échapper. Ceci dit simplement pour la précision des idées et du langage ; car pratiquement les deux termes s'appellent au point de se confondre dans la pensée des fidèles, tout comme dans la manière de parler des théologiens.

Ad II. Pour tous ces souvenirs angoissants du passé — toujours, nous le supposons, chez des personnes de bonne vie chrétienne habituelle, — voici les trois hypothèses qu'il faut envisager, avec leurs conclusions pratiques correspondantes.

1re hypothèse. — Il s'agit d'un ou de plusieurs péchés, qui ont été *certainement* commis, *certainement* graves, *certainement* pas confessés, qui subitement reviennent en mémoire. — Solution : Ces péchés ont été remis (indirectement mais réellement) à la première absolution valide qui les a suivis : pas d'inquiétude, donc, à avoir sur l'état de grâce subséquent. Il reste à en faire la déclaration dans la confession prochaine. C'est tout.

2e hypothèse. — Il s'agit de péchés passés, précis encore mais douteux à l'un des trois points de vue ci-dessus (commission, gravité, confession). — Solution : Rien à faire qu'à rester en paix, puisque 1° c'est une doctrine parfaitement probable qu'on n'est pas tenu de confesser les péchés douteux, et que 2° s'ils ont existé, ils ont été sûrement remis dans les confessions subséquentes.

3e hypothèse. — Il ne s'agit plus de fautes précises, mais d'une sorte de doute vague et général portant sur des fautes graves possibles du temps passé, que l'on craint de n'avoir pas accusé régulièrement en confession. — Solution : C'est la plus favorable des trois hypothèses. On peut hardiment rassurer le pénitent sur toute la ligne, comme dans le cas précédent, en lui expliquant 1° qu'il n'a aucune raison, même spécieuse ou probable, de s'alarmer, son doute étant purement négatif, ou, en tout cas, trop vague pour retenir son attention ; et 2° que, du reste, ces fautes, totalement de lui inconnues, si elles ont existé, ont été effacées au cours de sa vie chrétienne par le sacrement de Pénitence, tout comme il arrive pour les péchés oubliés qu'une contrition sincère remet avec le sacrement.

Il faut à tout prix arracher de l'esprit de ces braves consciences ainsi troublées, cette idée malheureusement trop répandue, théologiquement on ne peut plus fausse : que le Bon Dieu garde quand même dans ses registres, sans les pardonner, les péchés « de bonne foi non déclarés » en confession, sur lesquels une absolution valide aura passé l'éponge. Ils sont exactement effacés, remis devant la justice divine, tout comme au tribunal de la Pénitence.

Nous disons : *de bonne foi non déclarés* dans la première confession valide faite n'importe quand après qu'ils ont été commis. Pierre v. g. a commis des fautes mortelles caractérisées ; il ne les accuse pas dans sa ou ses confessions : sacrilège... Il reste un certain temps dans cet état. Un jour, enfin, il se convertit. Il accuse tout ce qui se présente à sa mémoire, après un examen de conscience loyal, d'absolue bonne foi. Et voilà qu'il oublie l'un ou l'autre des péchés mortels qui ont été le point de départ de sa vie sacrilège. Il se confesse admirablement. L'absolution tombe (indirectement) sur ces fautes que *de bonne foi il n'a pas accusées*. Tous ses péchés mortels sont remis sans exception, à charge seulement pour lui, comme nous le disions tout à l'heure, de faire acte d'obéissance à la loi d'intégrité de la confession en les déclarant quand il s'en souviendra (avec certitude encore), et cela non pas pour en recevoir la rémission, ce qui est chose faite, mais pour les soumettre directement au pouvoir des clefs.

Conclusion. — Fouiller scrupuleusement dans la vie passée ne sert à rien, ne vaut rien, à moins que ce ne soit pour y chercher des motifs de contrition, de pénitence et d'amour reconnaissant envers la miséricorde divine : ce qui n'est point le cas de la chasse, vaine et troublante, au péché possible, telle que la pratiquent tant de pauvres âmes mal instruites de la vraie doctrine, aussi certaine que réconfortante, du Sacrement de Pénitence.

Q. — 1° Dans notre région, les gens croient fermement aux sorcières. Assez souvent, un païen qui a perdu des bestiaux ou un membre de sa famille, conclut qu'il est persécuté par une sorcière qui habite le village. Il va aux tribunaux civils, qui lui délivrent un papier officiel moyennant lequel il peut emmener tous les hommes du village chez le « voyant, » et moyennant lequel aussi toute personne désignée par le « voyant » ne peut pas accuser celui-ci de diffamation devant les tribunaux.

Dans un village en majorité païen, quelques chrétiens habitent. S'ils refusent d'accompagner le village chez le « voyant, » ils sont frappés d'amende ; de plus, on conclut que c'est dans leur famille qu'habite la sorcière : d'où violentes querelles et expulsion du village, etc.

Chez le « voyant, » les gens du village ne font absolument rien, sinon d'attendre les paroles de ce dernier.

Les chrétiens ne croient pas au « voyant » et disent carrément que ou bien c'est un farceur, ou bien il a commerce avec le démon ; tout haut ils proclament

qu'ils détestent cette consultation du « voyant. » Mais pour avoir la paix, pour éviter les amendes et persécutions et l'expulsion du village, ils accompagnent le village. — Comme les chrétiens sont en minorité dans toute la région, la scène se reproduirait en n'importe quel village où ils iraient.

Quid ? Doit-on les accuser de faute mortelle s'ils suivent le village chez le « voyant » ?

2° Ici, je le répète, les chrétiens sont en minorité.

Les païens, quand un mariage se célèbre, font tourner le marié et la mariée sept fois autour d'un pieu. C'est en cela surtout que consiste la cérémonie, le contrat officiel du mariage. C'est comme qui dirait le mariage civil, le mariage aux yeux de la caste.

En France, le mariage civil devant l'autorité civile est permis ; et de fait, tous les mariés vont se présenter au Maire. Le mariage religieux suit, et les catholiques savent bien que celui-ci seul est réellement un mariage.

De même ici, devant la caste — représentant l'autorité civile, — le « Oui, Monsieur le Maire, » est remplacé par une promenade autour d'un bâton. Les Orientaux aiment les cérémonies et s'expriment plus par des gestes que par des paroles.

Quand on marie des chrétiens entre eux, on supprime autant qu'on le peut cette procession. Mais souvent, à cause de la pénurie des filles chrétiennes, un chrétien épouse une païenne ; aussitôt après le mariage civil, la jeune mariée vient à la Mission, est instruite, baptisée, et le mariage religieux se célèbre.

Faut-il faire un crime au marié chrétien qui a tourné sept fois autour du bâton ? Encore une fois, nos gens ne regardent cela que comme le « Oui, Monsieur le Maire, » du mariage civil français.

3° Autrefois, en certains pays, — en Espagne, je crois, — les Evêques avaient fixé le montant d'une aumône qui devait être donnée par quiconque faisait sa confession et communion pascales. Cette coutume fut sévèrement interdite par Rome.

Ici, il y a des honoraires obligatoires pour le baptême, le mariage et l'enterrement. Quelques missionnaires protestent, disant qu'un sacrement nécessaire comme le baptême ou une cérémonie comme les prières de l'enterrement, ne devraient pas être taxés d'un honoraire obligatoire. Ils prétendent que cette coutume ressemble exactement à celle condamnée autrefois en Espagne.

Ces missionnaires protestent d'autant plus que leurs paroissiens donnent chaque mois à leur curé la valeur d'une journée de salaire, pour son entretien et l'entretien du culte.

R. — Ad I. Nous supposons évidemment que le cas est bien posé tel qu'il est en réalité, avec toutes les circonstances qui le caractérisent.

En principe, il faut dire, sans hésiter, que le recours aux sorciers tel qu'il est ici décrit, pour découvrir le malfaiteur supposé, est *en soi* gravement défendu, parce qu'il suppose manifestement l'intervention du démon, au moins d'une manière *implicite,* dès lors que les païens croient vraiment à la science infaillible du sorcier pour l'objet sur lequel il est consulté. *En soi* donc, il est gravement défendu aux chrétiens de prendre part à une telle consultation, qui est un outrage à Dieu. Aucun doute possible sur ce premier point.

Mais pourrait-elle être permise, en raison des circonstances dans lesquelles elles se produit ?

Les chrétiens, dit-on, sont *obligés* d'y prendre part, au moins *passivement,* sous peine de se voir infliger des amendes, d'être désignés comme les coupables, d'être l'objet de l'animadversion des païens, au point d'être finalement contraints de quitter le village, sans savoir où se réfugier, puisqu'ils rencontreront les mêmes difficultés dans un autre village.

Il y a là, manifestement, des inconvénients graves. Mais peuvent-ils excuser vraiment les chrétiens de prendre matériellement part à la consultation du sorcier ?

Il faut, ce semble, distinguer. *a)* Ou bien c'est en haine de la religion et pour les faire *participer* à leur *superstition* que les païens et même les juges qui les condamneront à l'amende, les obligent à se rendre avec les autres habitants auprès du « voyant » pour entendre son verdict. Alors, dans ce cas, ils pèchent gravement en acceptant de s'y rendre et en s'y rendant en fait, puisqu'on leur impose ainsi un acte qui, dans l'intention de ceux qui l'exigent, est *protestatif d'un faux culte* et *contraire à la religion professée* par les chrétiens.

C'est sur ce point que l'exposé du cas aurait dû être plus explicite. On comprend, en effet, difficilement l'intervention de l'autorité *judiciaire* locale dans une affaire de cette nature, et l'animosité elle-même des païens contre les chrétiens du village qui n'assisteraient pas à la consultation, s'il n'y avait pas, au fond, la pensée que la présence de tous, même des chrétiens, est nécessaire pour obtenir du sorcier une réponse favorable, ou bien celle de leur imposer un acte opposé à leurs convictions nouvelles et les faisant adhérer par là à leur ancien culte.

Dans ce cas-là, les chrétiens ne pourraient être excusés et devraient dire le *Non possumus.*

b) Ou bien les païens et les juges, en exigeant la présence des chrétiens, n'ont aucune intention perverse, mais considèrent cette présence simplement comme une protestation de leur innocence devant tous les hommes du village. Alors, pourvu que cette présence des chrétiens reste purement *matérielle,* qu'il n'y ait aucun péril pour eux de perversion ni aucun dommage pour la foi et la religion, ni aucune approbation explicite ou implicite de la superstition, mais au contraire protestation que, s'ils vont avec les autres, c'est uniquement pour éviter amendes et mauvais traitements, sans ajouter foi en rien aux dires du « voyant, » la chose semble pouvoir être permise, tant que les *juges* n'auront pas été amenés à se désintéresser d'une pression si injuste exercée contre les chrétiens : ce à quoi il faudrait tâcher de les amener, afin que les chrétiens n'aient plus à subir cette sorte de tyrannie, peu compréhensible dans un pays où domine l'autorité européenne.

Ad II. La coutume qu'ont les païens de faire tourner sept fois les mariés autour d'un pieu, et que vous assimilez sans hésiter au mariage *civil,* pourrait être, en effet, parfaitement inoffensive s'il s'agissait seulement de la petite promenade circulaire autour du pieu.

Mais cette promenade originale, surtout dans un pays où la superstition revêt tant de formes plus ou moins bizarres, semble bien être quelque chose de

plus qu'un simple exercice corporel se bornant à signifier, de la part des deux futurs, le consentement au mariage. Il y a tout lieu de craindre que cela ne cache quelque cérémonie superstitieuse dans l'esprit des païens. Avant donc de permettre aux chrétiens qu'ils se soumettent à pareille exigence, il serait bon de vous efforcer d'en découvrir la vraie signification. Et si la cérémonie est *superstitieuse,* comme c'est à craindre, elle doit être interdite aux chrétiens, cela va de soi.

Ad III. Le canon 736 défend expressément au ministre des sacrements de rien *exiger* ou *demander* pour l'administration des sacrements ou à l'occasion de leur administration, en dehors des *oblations* prévues par le canon 1507 § 1.

Or ce dernier canon déclare non moins expressément que « c'est au concile provincial ou aux Evêques de la province réunis qu'il appartient de fixer les taxes qui pourront être perçues dans toute la province, pour les différents actes de la juridiction volontaire, ou pour l'exécution des Rescrits du Siège Apostolique, ou *à l'occasion de l'administration des sacrements* ou des sacramentaux ; toutefois, cette fixation des taxes n'a aucune valeur avant d'avoir reçu l'approbation du Saint-Siège. »

Vous voyez que, loin de condamner la perception d'une certaine taxe, non point *pour* l'administration des sacrements, mais *à l'occasion* de cette administration, le droit déclare expressément que les Evêques peuvent, moyennant l'approbation du Saint-Siège, en déterminer une, que les prêtres pourront percevoir *tuta conscientia,* mais qu'ils ne pourraient dépasser sans commettre une injustice et être, par suite, obligés de restituer le surplus exigé.

Vous voyez aussi que les prêtres ne sont pas juges de l'opportunité d'une taxe à exiger, ni de la quotité de celle-ci. C'est aux seuls Evêques, réunis en concile provincial ou autrement, que le droit réserve expressément ce pouvoir. Et une fois qu'ils ont déterminé légalement ces taxes et qu'ils ont soumis au Saint-Siège le tarif par eux fixé, ainsi que l'exige le droit, les prêtres n'ont plus qu'à s'en tenir à ce qui a été ainsi déterminé, sans vouloir se faire juges en une matière pour laquelle le droit ne leur reconnaît aucune compétence.

Il a été dit ci-dessus qu'il y aurait faute contre la justice et obligation de restituer pour le prêtre qui *exigerait* plus que ne permet le tarif légitimement fixé. Mais si *spontanément* les intéressés offrent de plein gré une aumône supérieure au tarif, il va de soi que le prêtre peut parfaitement l'accepter.

Q. — N'est-ce pas s'exposer à aller contre les desseins de la divine Providence que d'intervenir dans les questions de vocation ?

R. — Qu'entendez-vous par ce mot « intervenir » ?

Au sens général et vague du terme, ce n'est point du tout aller contre les desseins de la Providence que d'intervenir dans une affaire de vocation, pas plus qu'en toute autre question de casuistique ou direction spirituelle de conscience. Tout au contraire, cette intervention v. g. d'un confesseur, d'un directeur, voire simplement d'un ami sage et compétent, est tout à fait conforme au dessein de la Providence, qui impose comme règle de prudence, en cas de doute, de consulter et suivre les avis de personnes qualifiées pour les donner. C'est d'ailleurs la pratique aussi universelle que nécessaire, non seulement des fidèles, mais de tout homme sensé quelconque.

Cette intervention a, suivant les cas et les circonstances, ses limites, que fixe la vertu de prudence, c'est entendu. Elle n'en est pas moins, convenablement pratiquée, un droit et un devoir élémentaire de la conscience humaine, là au moins où celle-ci se sent dépourvue des lumières que réclame l'obscurité de ses doutes.

Voulez-vous parler de cette sorte d'intervention qui consisterait à s'attribuer à priori, à titre purement personnel et humain, sans respect des précautions spirituelles qui peuvent alors s'imposer, le droit d'envoyer une personne en religion ou de l'en détourner ? Il est trop clair que, s'il y a alors abus, c'est aller contre le dessein de la Providence que de le commettre.

Peut-être votre question procède-t-elle de cette idée que la « vocation » est chose sacrée à titre rigoureusement personnel et réservé, comme une sorte de conversation directe entre Dieu et « l'appelé, » où il serait inconvenant, sinon périlleux, d'admettre l'intervention « indiscrète » d'une influence étrangère. Il nous faut alors vous rappeler que c'est là une conception fausse de ce que l'on appelle la « vocation subjective. » A part le cas tout exceptionnel d'une manifeste révélation personnelle, comme il est arrivé par exemple pour S. Paul, cet « appel, » pour autant qu'on peut le nommer ainsi, ne sort pas du cadre providentiel ordinaire des préordinations et sollicitations de la grâce actuelle sous ses différentes formes. Dans la généralité des cas, il reste assez vague et obscur pour nécessiter l'intervention d'une lumière étrangère, le conseil avisé d'un conseiller averti et prudent. Que s'il se présente avec des caractères de certitude suffisamment pressante, le directeur intervient encore pour le constater et décider en conséquence.

Sans prendre parti dans la controverse récente à propos de « vocation, » nous pouvons dire que cet appel subjectif est plutôt une *vocabilité (sit venia verbo !)* qu'une *vocation,* c'est-à-dire, plutôt un signe d'aptitude à être appelé, que l'appel lui-même, formel et définitif, lequel consiste dans la volonté accueillante ou appelante des Supérieurs.

Il n'y a donc point de contradiction avec les desseins de la Providence dans le fait, v. g. pour un directeur, ou même encore pour un supérieur au for externe, de se refuser, sur motifs légitimes par ailleurs, à condescendre au désir du sujet qui se croit et se dit appelé à la vie religieuse ou au sacerdoce. Dans l'opinion même des tenants de la vocation divine subjective interne *proprio sensu,* l'on ne va pas jusqu'à affirmer qu'il y a ordre ou

précepte formel de la part de Dieu ; l'on dit seulement, et c'est soutenable, qu'il y a sollicitation pieuse, et par là-même « indication » prudente de la voie à suivre, en même temps que base prudente du jugement d'*idonéité* réservé à l'autorité des appelants officiels.

Vous voyez que, convenablement entendue, l'intervention « interne » du directeur, et externe du supérieur, est conforme au plan normal de la Providence, bien loin de lui être en quoi que ce soit opposée.

Q. — Un catéchumène X... veut se marier avec une néophyte Y... Pour une raison grave, le missionnaire ne peut baptiser X... avant son mariage, lequel mariage ne peut être retardé. Un tel mariage ne peut se faire à l'église, du moins si j'interprète bien ma théologie.

Or X... a le baptême de désir, et, s'il meurt le soir de son mariage, son corps sera porté à l'église avant d'être conduit au cimetière.

Pourquoi alors refuser à X... vivant l'entrée de l'église pour son mariage, alors que mort on le portera à l'église pour prier pour lui ?

R. — 1° Vous interprétez bien le droit, en disant que le mariage de X..., votre catéchumène, bien que se mariant avec une néophyte, ne peut être célébré à l'église, ni avec les cérémonies en usage pour le mariage entre catholiques, car le canon 1102 § 2 dit expressément que dans le mariage entre une partie catholique et une partie non-catholique, tous les rites sacrés sont prohibés, sauf les cas où des inconvénients plus graves étant à redouter par suite du refus de toute cérémonie religieuse, l'Ordinaire jugerait opportun d'en permettre quelqu'une, à l'exclusion toujours de la messe. (Voir p. 136, VI).

Or, aucun doute que le catéchumène qui ne peut recevoir encore le baptême, ne doive être rangé parmi les *acatholiques*, malgré son désir sincère du baptême et bien qu'il puisse appartenir à l'âme de l'Eglise. C'est, en effet, le baptême seul qui incorpore le catéchumène à l'Eglise et le fait *catholique*.

D'ailleurs, vous le savez, vous ne pourriez marier un catéchumène avec une néophyte sans dispense de la *disparité de culte*, laquelle cependant n'est requise que pour un mariage entre fidèle et infidèle. Si donc elle est requise pour marier un catéchumène avec une néophyte, c'est que l'Eglise considère bien le catéchumène comme un infidèle, au *for externe* du moins. Il suffit pour s'en convaincre de se reporter au canon 1070, qui fait reposer toute la force de l'empêchement de disparité de culte sur le fait que l'un des deux époux n'est pas baptisé.

Il est donc bien vrai que le mariage d'un catéchumène avec une néophyte ne peut être célébré *de jure* avec les cérémonies religieuses.

2° C'est précisément pour cela que vous paraissez trouver une sorte de contradiction dans la manière de procéder de l'Eglise, qui, d'une part, interdit au catéchumène de célébrer son mariage à l'église, et, de l'autre, permet qu'il use publiquement des sacramentaux et qu'il reçoive la sépulture ecclésiastique.

Mais il est facile de voir qu'il n'y a aucune contradiction entre les deux lois, pour cette raison bien simple qu'elles sont motivées par des raisons bien différentes.

L'Eglise permet aux catéchumènes l'usage des sacramentaux, parce que cet usage, de par les supplications de l'Eglise, leur est ou du moins peut leur être vraiment utile, sans qu'il y ait par ailleurs aucun inconvénient à redouter de cet usage.

Elle permet également que leurs funérailles soient religieuses, pour cette raison bien simple qu'étant morts avec le désir du baptême, il y a lieu d'espérer qu'ils sont au nombre des élus et donc que les prières de l'Eglise peuvent leur être utiles pour les délivrer du purgatoire, sans qu'il y ait, encore ici, aucun inconvénient qui puisse résulter de cette condescendance, car ils ne peuvent plus retourner en arrière.

Mais il en est tout autrement quand il s'agit du mariage.

D'abord, l'Eglise a toujours horreur des mariages entre partie catholique et partie non-catholique, en raison des graves inconvénients que présentent ordinairement ces sortes d'unions. Elle paraîtrait relâcher de sa rigueur si, *de plano* et sans raisons vraiment graves et spéciales à un cas donné, elle permettait indistinctement aux catéchumènes se mariant avec des néophytes, de célébrer leur mariage avec toutes les cérémonies usitées, même sans la messe.

— Mais, direz-vous, les inconvénients des unions entre fidèle et acatholique n'existent pas dans le cas, puisque le catéchumène est déjà gagné à la cause de l'Eglise, fidèle dans le cœur, et tout disposé à l'être aussi en fait par le baptême qu'il aspire à recevoir.

— Tout cela paraît très vrai. Il faut cependant mettre une sourdine, car les exemples ne manquent pas de catéchumènes qui regardent en arrière et ne reçoivent pas en fait le baptême, pour une raison ou pour une autre. N'en trouverait-on pas que le désir d'épouser la personne chrétienne qu'ils voulaient avoir pour femme, a fait entrer au catéchuménat et qui, une fois ce désir réalisé, ne pensent plus à se faire baptiser, ni même à exécuter les conditions qu'ils ont dû souscrire avant d'obtenir dispense de la disparité de culte ?

Les raisons ne manquent donc pas qui justifient la conduite plus rigoureuse de l'Eglise envers les catéchumènes, quand il s'agit du mariage, que quand il s'agit des sacramentaux et de la sépulture ; dans ce dernier cas surtout, il n'y a plus de retour en arrière à redouter, ainsi qu'on l'a déjà remarqué.

On peut y ajouter *ad abundantiam* que le mariage étant, pour les chrétiens, un sacrement de la Loi nouvelle, il est plus que convenable que l'Eglise fasse bien distinguer, par le refus des cérémonies qui accompagnent le sacrement pour les baptisés, le mariage d'un catéchumène avec une néophyte,

mariage qui, dès lors, n'est certainement pas sacrement pour le catéchumène, incapable de le recevoir, ni très probablement pour la néophyte, en vertu de l'individualité du contrat.

Q. — Le canon 891 interdit aux Supérieurs de collèges d'entendre les élèves en confession. Dans la plupart des collèges ecclésiastiques, il y a à côté du Supérieur un personnage qu'on appelle tantôt Préfet, tantôt Surveillant général, tantôt Sous-directeur, qui est tout spécialement chargé de ce qui concerne la discipline. La défense portée par le canon 891 atteint-elle aussi ce chef de discipline ?

R. — Moralement, *oui ;* juridiquement, *non.*

Le *texte* et l'*esprit* de la loi sont deux choses que ne séparent point les « sujets » disposés à prendre pour règle de conduite toute la pensée du Législateur, mais qui sont cependant à distinguer. Le Code vise expressément les Supérieurs dans sa prohibition. Juridiquement donc, ceux-ci sont seuls tenus de se conformer à la loi, dont on n'a pas le droit d'étendre la portée « légale » au-delà des limites qu'elle prend soin elle-même de fixer. Un sous-supérieur ou préfet de discipline, dans l'hypothèse dont vous parlez, pourrait donc confesser ses sujets et exercer quand même sur eux son autorité disciplinaire de for externe sans violer la loi. Mais nous avons longuement déjà proposé *(Ami* du 11 sept. 1919, p. 1062 et suiv.) les raisons pour lesquelles, malgré le silence de la loi, son esprit reste assez transparent pour qu'il en soit fait application à ceux qui, de fait, par rapport aux élèves, se trouvent exactement, ou à très peu près, dans les mêmes conditions d'influence disciplinaire externe que les Supérieurs.

Q. — Le mercredi des derniers Quatre-Temps, un confrère voisin faisait un enterrement où il y avait grande affluence.

Prévoyant cela, il avait demandé à l'Evêché permission de *faire gras*. On lui avait répondu : « Consultez le canon 1245. »

Le confrère avertit donc la famille qu'en l'occurrence il lui permettait de faire gras, ainsi qu'aux invités.

Mais il en conclut que lui aussi pouvait faire gras... parce qu'il avait invité quelques confrères des environs pour cette cérémonie. Et il nous servit du gigot !

Etonnement général... Ce confrère n'a-t-il pas été un peu loin dans l'explication de ce canon ?

R. — Un peu loin ?... Oui, et beaucoup trop ! Le can. 1245 permet de dispenser *subjectos fideles, singulasve familias,* deux catégories dans lesquelles, assurément, le curé n'est pas compris. A défaut de cette simple lecture du texte, il était facile de deviner que les raisons de cette faveur occasionnelle se référaient évidemment aux « besoins » des fidèles, point du tout à ceux du curé.

Q. — 1° Un jeune homme est entré ou doit entrer au noviciat d'une Congrégation religieuse. Le Père Maître prend auprès du confesseur-directeur des renseignements confidentiels sur la mentalité de ce jeune homme et sur ses aptitudes. Le peut-il ?

2° Dans un juvénat, les professeurs sont en même temps confesseurs. Le professeur qui est en même temps confesseur-directeur d'un élève, donne son avis ou fait des remarques au sujet de ce pénitent. Le peut-il, surtout s'il s'agit du renvoi de cet élève ?

R. — Dans un cas comme dans l'autre la réponse ne peut être que sévèrement négative, *non licet,* si les renseignements « confidentiels » fournis en pareil cas se rattachent de façon quelconque aux connaissances acquises par la confession. Vu le grave danger qu'il en soit ainsi, les deux procédés sont, en principe, à condamner. C'est l'esprit très net de la théologie et du droit que la même personne n'assume pas la périlleuse responsabilité de confesser un sujet sur lequel par ailleurs elle exerce une autorité disciplinaire de for externe. Ceci pour votre second cas. La solution du premier est trop évidente pour qu'il soit besoin d'y insister.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Vie du Bienh. Pierre-Louis-Marie Chanel, *prêtre Mariste et premier martyr de l'Océanie,* par le R. P. Nicolet. — 4e édition (1923). Un vol. in-8 de XII-380 p. — Lyon et Paris, Emmanuel Vitte.

« Sa vie fut un modèle et sa mort un honneur pour le nom chrétien, » déclara Léon XIII dans le Bref de béatification du 16 novembre 1889. On ne découvre en effet dans la vie du P. Chanel aucune ombre ; rien que de pur, de tourné constamment vers le devoir, la volonté de Dieu, le ciel. Né en 1803 au hameau de La Potière, dépendant de Cuet, près de Bourg-en-Bresse, il vient bientôt à Gras, où son curé, l'abbé Trompier, l'élève au presbytère même. Jusque-là il gardait le troupeau de son père. Sa famille est une famille de cultivateurs où l'on compte huit enfants ; les parents sont chrétiens ; le foyer est un foyer de vertus. Pierre Chanel aime tous ses frères et sœurs, mais il a une prédilection pour sa sœur Marie-Françoise qui lui ressemble par les traits du visage et par la beauté de l'âme. Ils travaillent et prient ensemble dans une sainte intimité.

Il entre en 1819 au Petit Séminaire de Meximieux. Son talent est modeste, mais solide, et sa piété profonde. Le supérieur, M. Loras, qui devait être missionnaire et devenir évêque de Dubuque, devine ses aspirations apostoliques ; mais il est seul à posséder ce secret, ainsi que celui de deux condisciples de Pierre, Claude Bret et Joseph Maîtrepierre. Avant leur départ de Meximieux il leur dévoile son propre dessein et les espérances qu'il fonde sur eux.

En 1823 les trois condisciples entrent au Grand Séminaire de Belley, où Lamartine a été élevé par les Pères de la Foi. « Je suis aussi heureux qu'on peut l'être sur terre, » écrit Pierre à l'un de ses amis. La philosophie fortifie son esprit ; la théologie, sa foi et sa vertu. Avide de sainteté, il y trouve tous les moyens de perfection, l'oraison, la présence habituelle de Dieu, une vie intérieure très intense, et que soupçonnent à ses conversations quelques-uns de ses condisciples. Cela était d'autant plus frappant qu'il avait quelque ressemblance avec S. Louis de Gonzague. Il gravit avec crainte et avec joie tous les degrés du sacerdoce, et il est ordonné prêtre le 24 juin 1828.

Que devenaient pourtant ses idées d'apostolat lointain ? Il attendait que Dieu lui montrât sa voie par des signes certains. Il exposa son dessein à Mgr Devie, qui le nomma, en attendant, vicaire à Ambérieux, puis curé à Crozet, pays ravagé par le calvinisme. Il prend avec lui sa sœur Marie-Françoise pour conduire les œuvres

de jeunes filles, visite sa paroisse, fait donner une mission, répare son église ; mais il songe toujours à sa grande affaire. Il n'en est pas moins attaché à ses paroissiens : « Je ne les quitterai, écrit-il, que pour travailler au salut des infidèles. L'abbé Maîtrepierre, supérieur actuel du pensionnat de Marboz, et l'abbé Bret doivent être mes compagnons de route. Il est convenu que tous trois nous nous donnerons la main pour aller rejoindre Mgr Loras aux Etats-Unis. » (1831).

Heureux diocèse de Belley qui était alors évangélisé par Pierre Chanel et à l'autre extrémité par l'abbé Vianney, qui comptait un évêque comme Mgr Loras avec un futur évêque de Saint-Paul de Minnesota, l'abbé Cretin !

Pour l'abbé Chanel, sa décision est prise : « Je serai religieux et apôtre, » se dit-il. Mgr Devie lui rend enfin sa liberté. Il choisit la Société des Maristes dont il connaît le fondateur, le P. Colin.

Mais avant de partir, il prend soin de placer sa sœur au couvent du *Bon Repos*, où elle deviendra une fervente religieuse.

Successivement professeur, directeur spirituel, supérieur au Petit Séminaire de Belley, il est envoyé en 1836 par le P. Colin comme missionnaire dans l'Océanie Occidentale, que la Propagande a assignée à la Société de Marie. Mgr Pompallier, nommé Vicaire apostolique de cette contrée, le choisit pour vicaire général. Après une traversée de dix mois il aborde dans la Polynésie à l'île de Foutouna. Ses confrères se dispersent dans les autres îles, et il reste seul avec le frère Marie-Nizier. L'île a pour roi Niouliki, qui est à la fois chef de l'Etat et grand-prêtre de son peuple. Le P. Chanel apprend la langue, travail ingrat, parcourt l'île, se fait connaître, s'interpose entre deux partis qui se livrent bataille, et cherche les enfants en danger de mort pour les baptiser. Au bout de dix-huit mois il écrit : « Vingt baptêmes, dont trois d'adultes ; tout le reste d'enfants sur le point de mourir : voilà toute la moisson que j'ai recueillie. » Il a tout contre lui, le roi, le peuple en proie aux plus étranges superstitions, les chefs païens qui s'inquiètent de ses prédications et qui multiplient les embûches et les persécutions. A quel degré d'ignorance, de perversité, de bassesse, le démon a réduit ces malheureux qu'il garde sous son joug ignoble et barbare ! Cependant la beauté de la religion a tant d'attrait qu'un certain nombre se réunissent autour du missionnaire, quand il peut parler leur langue, et ils changent totalement de vie. Le fils du roi, Méitala, se fait inscrire parmi les catéchumènes. Mais le gendre du roi va trouver Niouliki et lui dit : « Ce que fait ce blanc tend à la destruction du royaume, de la nation, des festins publics et des réjouissances à l'occasion des mariages. »

— S'il en est ainsi, répond le roi, que la religion périsse ! C'est le principe du mal.

La perte du P. Chanel était jurée. Les exécuteurs de la volonté royale envahissent la maison du missionnaire. L'ayant trouvé seul, ils le frappent à coups de casse-tête, le renversent avec une lance, et l'achèvent à coups de hache, le 28 avril 1841. Le Père n'a dit qu'un mot : « Ma mort n'est pour moi qu'un grand bien. » Au même instant un coup de tonnerre terrible retentit, alors que le ciel était serein.

Le roi mourut bientôt d'une mort horrible, ainsi que plusieurs des plus acharnés persécuteurs.

Tel fut le premier martyr de l'Océanie, vénéré de tous, enflammé d'un zèle extraordinaire ; et cependant les résultats de son ministère furent plutôt à peu près nuls. Dieu lui réservait de magnifiques triomphes après sa mort. De celle-ci les insulaires éprouvèrent de la stupeur, de la honte et des regrets.

Cinq mois s'étaient à peine écoulés que toute l'île était convertie. Le principal persécuteur du P. Chanel tomba malade, implora le baptême, et son témoignage fut précieux dans les informations juridiques pour la béatification de l'héroïque martyr.

Cet honneur lui a été décerné par Léon XIII en 1889. La Société de Marie, Foutouna, les diocèses de Belley et de Lyon attendent les miracles qui permettront de procéder à la canonisation. Des miracles présentés un seul a été retenu jusqu'ici par la Congrégation des Rites.

Dans le Journal du P. Chanel, qu'on a gardé rougi de son sang, tout respire une foi, une résignation, une joie, une sainteté héroïques.

Mgr Daniel de Francheville, *Evêque de Périgueux 1693-1702, surnommé « le Père des Pauvres, »* par M. le chanoine L. Entraigues. — Un beau vol. orné de six phototypies hors texte, 20 f. — A Périgueux, chez l'auteur, aumônier de la Visitation, 5, rue Littré.

Ce livre est un ouvrage de grande et solide érudition locale, mais l'histoire générale y trouve aussi son compte, particulièrement touchant l'état du clergé à cette époque, la famine en Périgord, et la révocation de l'édit de Nantes.

Né le 2 juin 1648 dans l'hôtel de Francheville, à Vannes, le futur évêque de Périgueux, aîné de la famille, devait être de robe et non d'Eglise. Mais il a une tante, la Vénérable Catherine de Francheville, fondatrice des Filles de la Retraite de Vannes, qui paraît avoir eu une grande influence sur sa vocation ecclésiastique. Il était avocat-général au Parlement de Bretagne quand il céda son droit d'aînesse à son plus jeune frère, et entra dans les ordres. Prêtre en 1682, il est nommé évêque de Périgueux en 1693. Dans sa prestation de serment devant le Chapitre, il dit : « Je promets et jure en tant que rien ne sera contraire à mes droits et aux coutumes de l'Eglise gallicane... » Il maintiendra en effet les droits de l'évêque avec fermeté, malgré son grand amour de la paix ; le reste n'est qu'une formule.

L'évêché de Périgueux était un « évêché crotté, » comme celui de Richelieu à Luçon, mais le nouvel évêque voudra parcourir et instruire son diocèse. Il ne paraît guère à la cour, et quand il meurt jeune, en 1702, on l'appelle « martyr de la résidence. » A son arrivée il trouve un Séminaire déjà florissant dont fait partie Belzunce, le futur évêque de Marseille, et il y consacre tous ses soins.

La Mère Angélique Brûlart est supérieure des Visitandines. C'est une professe de Dijon. Elle est pleine d'admiration pour la cité de Périgueux, « abondante en bons et beaux esprits, et par conséquent en secours spirituels, » pour le Chapitre, les Prêtres Missionnaires, le collège des Jésuites. Le monastère est plus riche en vertus qu'en ressources matérielles, elle y établit la dévotion à la divine Providence, dont l'évêque paraît être le meilleur agent. Elle y établit surtout la dévotion au Sacré Cœur. Mgr de Francheville veut qu'on trouve à la Visitation de Périgueux les mêmes pratiques qu'à Dijon. Sainte Marguerite-Marie vient de mourir. Les Jésuites, si chers au cœur de l'évêque, sont chargés d'instruire le peuple de la nouvelle dévotion, et il y a à la Visitation des fêtes qui attirent un grand concours dans la nouvelle chapelle. Mgr de Francheville a amené de Bretagne avec lui le vieil évêque de Nantes, Gilles de la Baume Le Blanc de la Vallière, l'oncle de Louise de la Vallière, devenue Carmélite ; il le nomma supérieur et père spirituel des Sœurs de la communauté, et celui-ci, malgré son grand âge, leur fait de fréquentes et très pieuses exhortations. L'évêque de Périgueux leur est tellement attaché qu'il choisit son tombeau dans leur église. Les chanoines réclament pour la cathédrale, il leur dit : « Vous oublierez bientôt de prier Dieu pour moi, mais mes filles de la Visitation s'en souviendront toujours. »

Il place aussi à Périgueux les Filles de la Foi qu'il a vues à l'œuvre à Bergerac et qui travaillent avec succès tant à l'éducation des jeunes filles qu'à la persévérance des nouvelles converties.

De Bretagne il a apporté l'idée des retraites fermées, et il donne « à ses frais et dépens » des retraites séparées aux prêtres, aux bourgeois, enfin aux artisans et aux gens de la campagne. Les retraites durent huit jours et se font à la ville. Ainsi tout le diocèse en éprouve les bienfaits.

Vinrent les affaires avec les Protestants. Le protestantisme avait brisé l'unité religieuse. Henri IV essaya de la rétablir par l'édit de Nantes. Or Mazarin s'aperçut en 1651 qu'ils voulaient aussi briser l'unité politique. Ils rêvaient de constituer pour le midi de la France une république dont la capitale serait Bordeaux. Condé et Conti en avaient préparé le plan, d'accord avec les Anglais. Le chef des réformés du Périgord, Pierre de la Force, était allé en conférer avec Cromwell. Mazarin avait eu le plan entre ses mains. Telle fut, avec les imprudences des protestants, la cause de la Révocation de l'Edit de Nantes en 1685. Dans le Périgord, le duc de la Force fit d'abord un ardent prosélytisme, mais sur les menaces de Louis XIV il se convertit et c'est lui qui fut chargé de la répression. Il y apporta parfois un zèle outré et l'on n'a pas oublié les agissements des cavaliers garnisaires. L'évêque de Périgueux était animé d'un autre esprit, et il employa d'autres procédés. Il ne songe qu'à convertir les âmes. Il pénètre donc chez les réformés, va les voir chez eux, les embrasse comme des frères, les invite à sa table, leur exprime ses désirs, partagés par le roi, d'une parfaite conversion. Il le leur dit « d'un air si touchant, raconte le P. Dubois, que cette multitude de gens, encore mal convertis, ne pouvaient retenir leurs larmes à la vue des siennes. »

Mais la manière forte ne réussit pas à convertir le fond des âmes. Louis XIV consulta les évêques sur la conduite à tenir. Mgr de Francheville répondit qu'il faudrait que tous les évêques de France se concertassent pour porter des peines d'excommunication contre les nouveaux catholiques qui n'observaient pas les lois de l'Eglise. « Nous croyons, ajoutait-il, qu'il est très important de ne plus parler de controverse... » Rien n'était plus sage.

Mais c'est pendant la famine de 1696 que l'évêque de Périgueux montra ce que c'est qu'un cœur d'évêque. Lui-même possédait de grandes ressources, il les dépensa. Il écrivit ensuite au ministre des finances : « J'offre de donner tout ce que j'ai, ne me réservant que ce qui est absolument nécessaire pour ne pas mourir de faim... J'ai quelquefois à ma porte près de mille pauvres ensemble. Le nombre en augmente tous les jours. Je donnerai, Monsieur, tout ce que je serai en état de donner ; mais, sans la charité du roi, la plus grande partie du peuple mourra... »

A la famine s'ajoute la peste. L'évêque fournit les remèdes, visite les malades, descend dans les basses rues et les taudis, panse lui-même les plaies et ensevelit les morts. Toute la France admire ces prodiges de dévouement. Enfin il organise la charité en envoyant aux malheureux les Filles de la Miséricorde, les hospitalières de Sainte-Marthe, les Filles de la Charité qui commencent à apparaître en Périgord.

Il est vraiment le Père des Pauvres, et c'est en portant la Sainte Eucharistie à un malade, au cours d'une tournée pastorale, qu'il est frappé d'une insolation.

Ce livre, dont nous ne faisons que donner une idée, est écrit avec une louable impartialité. L'auteur pense avec Léon XIII que l'Eglise n'a besoin que de la vérité et il la dit toute nette. En lisant ces pages sobres et documentées, on revit cette époque où il y eut tant de gloires et tant de misères. Les misères y sont encore moins déguisées que les gloires. Mais l'on y voit passer de douces et consolantes figures, celles de Fénelon, de Fléchier, de Mascaron, de Madame de Miramion, de Catherine de Francheville, d'Angélique Brûlart, qui rayonnent dans les coins bleus de ce ciel chargé de nuages.

Le Politique, par Louis Barthou, de l'Acad. fr. — In-16 de 128 p., 5 f. — Paris, Hachette.

Fait partie de la Collection inaugurée l'année dernière sous ce titre générique, repris de La Bruyère : **Les Caractères de ce temps.** Un volume pour chaque « caractère » : le « paysan » sera confié à H. Bordeaux ; le « prêtre, » à M. Bremond ; l' « homme d'affaires, » à M. Loucheur, etc. M. Barthou s'est chargé du *Politique :* personne connaît-il mieux que lui les détours du sérail... ? Ce n'est pas une plaidoirie qu'il apporte ; c'est un témoignage. Témoignage théorique, et témoignage vécu : comme La Bruyère, il procède par idées générales, dont ensuite il fait l'application à des personnages contemporains, désignés, selon la tradition classique, par un sobriquet transparent qu'ennoblissent une consonance et un sens latins. Quand il nous peint, par exemple, l'insinuant *Fuxus* sous le regard dominateur de *Tigris,* qui n'a reconnu feu Freycinet conversant avec Clemenceau ?

M. Barthou rappelle que tout l'essentiel a été dit déjà par La Bruyère, dans ses chapitres sur le *Mérite personnel,* sur la *Cour,* sur les *Grands,* surtout sur le *Souverain* ou la *République.* Aujourd'hui comme au temps de La Bruyère, il y a *l'habile homme,* « qui entend ses intérêts, » *l'honnête homme,* « qui ne vole pas sur les grands chemins, » *l'homme de bien,* qui, sans être un saint ni un dévot, s'est borné à n'avoir que de la vertu. Tout est dans La Bruyère ; nous y sommes tous ; chacun de nous est toujours prêt à y reconnaître... son voisin. Mais, si le fond reste le même, le temps a amené des changements : en mieux, ou en pis ? Nous, qui sommes témoins et victimes, nous ne nous sentons nullement portés à l'indulgence. La Bruyère non plus, d'ailleurs ; et c'est en ceci qu'éclate sa supériorité sur M. Barthou, qui a été peut-être trop mêlé à tout ce monde pour formuler des maximes d'une justice aussi exacte que La Bruyère. M. Barthou est très intéressant en soi ; il sera mille fois plus piquant encore si on le lit parallèlement avec La Bruyère. Celui-ci demeure à la fois chef-d'œuvre littéraire et document d'histoire. Les historiens n'auront guère de lumières à prendre chez M. Barthou. Mais ce ne sera pas le moindre mérite de son livre que de nous avoir remis La Bruyère en mains.

En trois parties il étudie : 1° *la préparation* du politique : le mandat par devoir ! les compétences ! etc. ; 2° *l'action :* les premiers pas, la tribune, le Ministère et la Présidence du Conseil, la Présidence de la République, l'action hors du Parlement ; et 3° enfin, hélas ! *la retraite.*

C'est à la *tribune* qu'il consacre les plus longues et les meilleures de ses pages : il y a là un ensemble d'aphorismes qui constituent un excellent petit traité de l'art oratoire, et des jugements où l'on est heureux de relever ce qu'il dit de Veuillot : après avoir opiné que « Lacordaire est, je le crains bien, devenu de toutes façons illisible, » il ajoute : « La réputation de Veuillot grandit, et la postérité ne refuse pas à son talent de polémiste la justice dont il ne fut pas toujours prodigue envers les autres » (p. 73). Veuillot a eu, l'été dernier, les honneurs de la Sorbonne (thèse pour le Doctorat ès-lettres, *Ami* 1923, p. 587) ; et voici qu'une grande maison d'édition parisienne (Lethielleux) vient de lancer la publication de ses *Œuvres complètes* en 40 vol. gr. in-8 de 5 à 600 pages (voir couverture de l'*Ami* du 24 janvier, p. 19).

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 martii 1924.

EUG. LINDECKER, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

LES HEURES DE GARDE DE LA PASSION

par le P. GALWEY, S. J.

Traduit de l'anglais par le R. P. ROSETTE, S. J.

Deux beaux volumes in-8° écu de 496 et 408 p., ornés chacun d'une héliogravure hors texte (7e mille). — 18 fr., *franco*. . . . 20 fr.

Les **HEURES DE GARDE**, avait dit, à propos d'une édition précédente, *l'Ami du Clergé*, peuvent être envisagées comme un recueil de méditations sur la Passion de N.-S. J.-C. Elles sont, si l'on regarde le nombre de pages, le plus volumineux qu'on puisse désirer. Oserons-nous dire, si l'on regarde la beauté de l'ouvrage elle-même, qu'elles sont aussi le meilleur ? Il est prudent, sans doute, en matière de critique, de se défier toujours des superlatifs relatifs. Qu'il est malaisé pourtant de s'en défendre au sortir de cette lecture ! En tous cas **HEURES DE GARDE** sont un très beau, un magnifique ouvrage, et personne ne nous contredira sur ce point. Enfin deux superbes héliogravures, un beau papier et une exécution typographique parfaite rendent très attrayant de forme cet ouvrage si attrayant de fond.

...Ajoutons que la nouvelle édition, malgré les difficultés actuelles, n'est pas inférieure, au point de vue matériel, aux précédentes.

LA PASSION, ESSAI HISTORIQUE

par le R. P. OLLIVIER, O. P.

In-8° couronne de 506 pages. *Franco :* 8 fr. 90

Il n'est pas inutile de rappeler les caractéristiques de cet ouvrage qui a obtenu un tel succès lors de son apparition. Le **Père OLLIVIER** a voulu en faire un ouvrage historique d'après les sources, les documents, tous les travaux accumulés sur la question depuis des siècles. Il les a étudiés à fond, comparant les textes, les rectifiant ou les complétant l'un par l'autre, mettant à profit les constatations même des adversaires, s'éclairant de toutes les investigations, puis allant reconnaître les lieux, s'inspirant sur place, pour achever son œuvre, des ruines parlantes, des témoignages de la nature, de *ce beau ciel d'Orient dont il fait passer dans ses pages la douce et tiède lumière.*

La Perfection dans la Vie Chrétienne. - II.

XXIIe année de l'*EXPOSITION de la MORALE CATHOLIQUE.* — **Carême 1924**, par le **R. P. JANVIER, O. P.**

1re Conf. Supériorité de la vie purement contemplative sur la vie purement active. — **2e** Rapports de la vie contemplative avec la vie active. — **3e** L'étude et la perfection chrétienne. — **4e** L'enseignement et la perfection chrétienne. — **5e** L'apostolat et la perfection chrétienne. — **6e** Les œuvres de bienfaisance et la perfection chrétienne.

RETRAITE PASCALE. — 1re Instr. L'esprit surnaturel dans les bonnes œuvres. — **2e** Nécessité de classer les bonnes œuvres d'après leur importance dans l'ordre surnaturel. — **3e** L'esprit de désintéressement dans les bonnes œuvres. — **4e** La charité fraternelle dans les bonnes œuvres. — **5e** Activité bienfaisante de Notre-Seigneur pendant sa Passion. — **Dimanche de Pâques :** La Sainte Communion, principe d'activité chrétienne.

Abonnements { FRANCE : **4** francs, port compris.
ETRANGER : **4** fr. **30**, port compris.

N.-B. — *Les abonnements non accompagnés de leur montant ne seront pas servis.* (R. C. Paris 31.064)

P. LETHIELLEUX, EDITEUR
10, RUE CASSETTE, PARIS (R. C. Paris 2144)

VINS MAISON de 1er ORDRE, recommandée par haut Clergé, offre tarif spécial Clergé. **Excellents Vins rouges et blancs.** Offre situation personne munie références ou parent d'ecclésiastique. — S'adresser **F. LIMOUZY aîné**, pre-viticulteur, **NARBONNE (Aude).** R. C. Narbonne 419

PHARMACIE DE ROME

R. C. Seine 1.079

La mieux approvisionnée et la moins chère de Paris

LIVRAISONS -:- EXPÉDITIONS

TOUTES
SPÉCIALITÉS PHARMACEUTIQUES
françaises et étrangères

AMPOULES - CACHETS - COMPRIMÉS
SIROPS - PASTILLES - PILULES, ETC.

PARFUMERIE - SAVONS - PRODUITS DE BEAUTÉ

HUILES de FOIE de MORUE

BANDAGES
BAS A VARICES — CEINTURES
ORTHOPÉDIE
ARTICLES D'HYGIÈNE

LUNETTERIE

LABORATOIRES D'ANALYSES
Médicales et Alimentaires

NOTICES & BROCHURES gratis sur demande — *Téléphone : WAGRAM* { 85-19, 62-29, 63-79

A. BAILLY, 15, Rue de Rome, PARIS

BOSSUET

LETTRES SUR L'EDUCATION DU DAUPHIN

SUIVIES DE

LETTRES au MARÉCHAL de BELLEFONDS et au ROI

Introduction et Notes de E. LEVESQUE.
Orné d'un portrait gravé sur bois par A. OUVRÉ, d'après le tableau de RIGAUD.
Un vol. in-12 de la belle " Collection des Chefs-d'Œuvre Méconnus ", tirage limité et numéroté sur papier pur chiffon. Prix . . . . 12 fr.
En vente dans toutes les bonnes Librairies et aux EDITIONS BOSSARD, 43, rue Madame, Paris-6e

ENGRAIS DEROME

BAVAY (Nord)

Registre du Commce d'Avesnes-s-Helpe. No Inscript. 2625

LISEZ CECI Mme L. MARQUIS, directrice de l'**Intermédiaire catholique de Besançon et de Genève**, fondé en 1884, 2, rue Péclet, **à Besançon**, se recommande tout spécialement aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* pour leurs achats en **Montres, Pendules, Bijouterie** et **Orfèvrerie.** Ils peuvent s'y adresser en toute confiance. Demander catalogues franco. Articles spéciaux pour 1res communions · Chapelets. Médailles, etc. — Prix avantageux R. C. Besançon 1.552